P 149

EMIA
INȚE
ALE
LITICE
UBLICII
ALISTE
ROMÂNIA

Institutul
de istorie
și teorie
literară
„George Călinescu"

Revista de istorie și teorie literară

Din sumar:

Literatura română veche:
Modele, stiluri, confluențe

Zoe Dumitrescu Bușulenga, I. C. Chițimia, Paolo d'Achille, Marie-Claire Gérard-Zai, Mihai Gherman, Alexandru Mareș, Dan Horia Mazilu, Ion-Radu Mircea

Texte și documente:

Cătălina Velculescu

Cronica ediției:

Alexandru Mareș

Recenzii și note

Revista revistelor

TOM 31

2 aprilie — iunie

1982

EDITURA
ACADEMIEI
REPUBLICII
SOCIALISTE
ROMÂNIA

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

COMITETUL DE REDACŢIE

Director: ZOE DUMITRESCU BUŞULENGA

Secretar de redacţie: ROXANA SORESCU

REVISTA DE ISTORIE ŞI TEORIE LITERARĂ contribuie la valorificarea ştiinţifică a patrimoniului literar naţional, la dezvoltarea studiilor şi cercetărilor de istorie şi teorie literară, de literatură universală şi comparată, estetică şi folcloristică. Revista publică studii, articole, dezbateri, comentarii şi documente, recenzii ale cărţilor şi periodicelor de specialitate, note bibliografice şi cronici ale vieţii ştiinţifice, menite să informeze asupra rezultatelor obţinute în aceste domenii, în ţară şi străinătate, să încurajeze schimburile de idei, iniţiativele, ipotezele de lucru, punctele de vedere şi metodele noi de explorare şi interpretare a fenomenului literar.

Revista, fondată de G. Călinescu, apare fără întrerupere din anul 1952 (între anii 1952 şi 1964 cu titlul „Studii şi cercetări de istorie literară şi folclor"), fiind singura cu acest profil din România. Este organ al Institutului de istorie şi teorie literară „G. Călinescu" al Academiei de Ştiinţe Sociale şi Politice, în care lucrează specialişti în literatura română, universală şi comparată, estetică, teorie literară, folcloristică etc.

Prin diversitatea preocupărilor ei, prin rubricile introduse începînd cu anul 1974, revista se adresează istoricilor şi teoreticienilor literari, comparatiştilor, esteticienilor şi folcloriştilor, profesorilor şi studenţilor.

Colaboratorii sînt rugaţi să trimită textele dactilografiate conform uzanţelor curente, responsabilitatea asupra conţinutului acestora revenindu-le integral. Manuscrisele nepublicate nu se restituie. Corespondenţa, cărţile şi periodicele destinate recenzării şi schimbului se vor trimite pe adresa redacţiei.

În ţară, revistele se pot procura prin poştă pe bază de abonamente.

APARE DE 4 ORI PE AN

ADRESA REDACŢIEI:

Bd. Republicii, nr. 73, Bucureşti II, cod. 70311

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

TOMUL 31
nr. 2, 1982

Revista de istorie și teorie literară

Sumar

Modele și stiluri în literatura română veche

ZOE DUMITRESCU BUȘULENGA, Ev mediu românesc, zori de cultură 119
DAN HORIA MAZILU, Între istorie și literatură: edificarea „miturilor" . . . 151
ION-RADU MIRCEA, Florilegii din gîndirea antică în manuscrise slavo-române 164
I.C. CHIȚIMIA, Începuturi ale stilului istoriografic românesc: Mihail Moxa . . . 171
MIHAI GHERMAN Versificația în psaltirile calvino-române 176

Confluențe

PAOLO D'ACHILLE, La „predica per il trapasso della Ss. Madre di Dio" di Antim Ivireanul 183
MARIE-CLAIRE GÉRARD-ZAI, Approche typologique de la pastourelle médiévale 193

Cercetarea literaturii române vechi

ALEXANDRU MARES, Originalele cărților coresiene pe marginea unei ipoteze recente 198

Texte și documente

CĂTĂLINA VELCULESCU, *Fiziologul* de la Bistrița 209

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Cronica ediţiilor

ALEXANDRU MAREŞ, *Codicele voroneţean*, ediţie de Mariana Costinescu . . . 223

Note şi recenzii

Dan Zamfirescu, *Contribuţii la istoria literaturii române vechi* (D. H. Mazilu); Mircea Popa *Tectonica genurilor literare;* (Cătălina Velculescu); E.D. Levit, *File vechi necunoscute...* (Petre Costinescu); * * * *Studia porównawcze o literaturze staropolskiej* (Mihai Mitu); Julian Lewański, *Dramat i teatr średniowiecza i renesansu w Polsce* (Mihai Mitu); Svetlina Nikolova, *Pateričnĭte razkazi v bălgarskata srednovekovna literatura;* Gerhard Birkfellner; *Das Römische Paterikon*; Ioanichie Bălan, *Pateric românesc* (Paul Mihail). 226

Revista revistelor

„Cyrillomethodianum". Recherches sur l'histoire des relations helleno-slaves, V (Ion-Radu Mircea) 237

Cărţi şi reviste primite la redacţie

(Georgeta Stoia-Mănescu) . . . 239

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

TOME 31
No 2, 1982

The review of literary history and theory

Contents

Models and Styles in Old Romanian Literature

ZOE DUMITRESCU BUȘULENGA, Romanian Middle Ages, Dawns of Culture 149
DAN HORIA MAZILU, Between History and Literature: The Edification of „Myths" 151
ION-RADU MIRCEA, Anthology of Ancient Thinking in Slavo-Romanian Manuscripts 161
I.C. CHIȚIMIA, Beginnings of the Romanian historiographic style: Mihail Moxa 171
MIHAI GHERMAN, Versification in the Calvino-Romanian Books of Psalms 176

Confluences

PAOLO D'ACHILLE, La „Predica per il trapasso della Ss. Madre di Dio" di Antim Ivireanul 183
MARIE-CLAIRE GÉRARD-ZAI, Approche typologique de la pastourelle medievale 193

The Research in Old Romanian Literature

ALEXANDRU MAREȘ, On a Hypothesis Concerning the Originals of Coresi's Printings 198

Texts and Documents

CĂTĂLINA VELCULESCU, The Bistrița „*Fiziolog*" 209

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

The Chronicle of Editions

ALEXANDRU MAREŞ, *Codicele voroneţean* edited by Mariana Costinescu . . . 223

Notes and Book reviews

Dan Zamfirescu, *Contribuţii la istoria literaturii române vechi* (D. H. Mazilu); Mircea Popa, *Tectonica genurilor literare;* E. D. Levit, *File vechi necunoscute* ... (Petre Costinescu); * * * *Studia porównawcze o literaturze staroposlkiej* (Mihai Mitu); Julian Lewański, *Dramat i teatrl średniowecza i renesansu w Polsce* (Mihai Mitu); Svetlina Nikolova, *Paterěnite raskazi v bălgarskata srednevekovna literatura;* Gerhard Birkfellner, *Das Römische Paterikon;* Ioanichie Bălan, *Pateric românesc* (Paul Mihail) 226

Review of Reviews

Cyrillomethodianum. Recherches sur l'histoire des relations helleno-slaves, vol. V (Ion-Radu Mircea) 237

Books and magazines received (Georgeta Stoia-Mănescu) 239

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

EV MEDIU ROMÂNESC, ZORI DE CULTURĂ

ZOE DUMITRESCU BUȘULENGA

A trebuit să ajung departe în lume ca să am o bucurie revelatoare cu privire la unele valori de acasă (așa cum spunea odată, cu mult adevăr că se întîmplă, Martin Buber, relatînd o veche legendă hassidică). Prin 1974, cu prilejul unei vizite la Oxford, m-am oprit, firește, la vestita Bibliotecă Bodleiana unde directorii, plini de o amabilă și caracteristică solicitudine, au scos la vedere pentru plăcerea oaspetelui modest care eram, un manuscris de preț. Manuscrisul vechi de peste jumătate de mileniu și-a părăsit culcușul de sticlă pentru a-și lăsa răsfoite paginile apărate fiecare de materiale izolatoare. Își poate oricine închipui că bucuria mea n-a fost mică, deși emoția depășea cu mult puterile percepătoare ale nespecialistului. Țineam în fața ochilor frumusețea aceea de *Tetraevanghel*, din 1429, copiat de mîna de artist a unui călugăr de la mănăstirea Neamț, la porunca doamnei Marina, soția lui Alexandru cel Bun. Mă tulbura amintirea acelui vechi cărturar de neam, Gavriil Uric, care în solitudinea chiliei sale, a dat glas erudiției și pietății în formele alese ale artei. Și mă uimeam de armonia punerii în pagină, de siguranța elegantă a trăsăturii caligrafice, de calculul riguros care se ascundea sub măiastra alternanță a literelor față de care jocul de păsări ori de corole al inițialelor stabilea raporturi estetic ordonatoare demne de rafinamentul unui gravor extrem-oriental. Iar „enluminura", miniatura propriu-zisă, păstrînd, și în toată ornamentica preponderent geometrică și în reprezentarea apostolilor, regula proporțiilor, o alia cu un cromatism fermecător, lipsit de orice stridență, dar avînd vioiciunea aceea, naturalețea, prospețimea culorilor de pe viitoarele fresce exterioare ale mănăstirilor bucovinene. Privindu-i lucrarea de artist desăvîrșit la dimensiunile miniaturalului, mă gîndeam la o observație făcută cu o acuitate extraordinară de un specialist german de marcă, profesorul Wilhelm Nyssen de la Köln, cu privire tocmai la valoarea coloristică a frescelor exterioare. Și anume că raporturile spațiale de mărime ajung să nu mai aibă nici o importanță, față de forța cu care se impune privitorului impresia policromă ce iradiază parcă și sonor, ca un ecou în culori (dealtfel, profesorul avea să treacă mai tîrziu aceste reflecții entuziaste asupra picturii medievale românești într-o carte cu un titlu de puternică sugestie, *Pămînt cîntînd în imagini*, *Bildgesang der Erde)*. Cu adevărat regăsim și în pictura lui Gavriil Uric, precum mai tîrziu în miniaturile lui Anastasie Crimca, de la Dragomirna, aceleași atribute ale specificității noastre, acel cîntec al pămîntului și al inimii izvorît dintr-o atitudine interioară a bucuriei imnice. Privirea paginilor care vibrau ca

Revista de istorie și teorie literară, tom. 31, nr. 2, p. 149 — 153, București, 1982.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

niște timpane îmi dăruia o desfătare aleasă în care simțurile se bucurau tot atît cît și spiritul, dar îmi stîrnea și un oarecare simțămînt de stînjenire față de mine însămi. Eram, evident, confruntată cu un fel de reproș secret din partea „izvodului moldovenesc", cel atît de original pe tot întinsul culturii bizantino-slave și sud-estului european, deși venea și el din același Bizanț care pe toți ai acestei lumi ne-a călăuzit și ne-a înriurit. Și tot în Anglia am auzit elogiile entuziaste ale specialiștilor la adresa broderiilor medievale românești, mai cu seamă a celor de la Putna, pe care le socoteau cel puțin egale în valoare cu cele flamande. La Institutul Courtland, doamna Stella Newton și colaboratorii săi mi-au vorbit îndelung de originalul tezaur românesc și în această privință și opiniile lor nu erau ale unor oameni doar politicoși, ci ale unor cunoscători dintre cei mai exigenți. Și dacă în cadrul culturilor medievale atît de înrudite ale sud-estului prin impactul comun al Bizanțului, românii au dat bolțile lor specifice în arhitectură, izvoadele lor în pictura miniaturală și în cea monumentală, broderiile lor sau cîntările psaltice de unică frumusețe, cu dulceața bucuriilor ori mihnirilor duhovnicești, atunci în literatură să fi rămas oare ei mai prejos decît în tărîmul celorlalte arte, adică mai întîrziați din punctul de vedere al producerii valorilor de limbă și literatură? Limba slavonă (latina răsăritului ortodox), limbă de cult și de cancelarie, accesibilă clerului și diecilor, străină poporului, ar fi putut fi socotită un obstacol în calea apariției mai timpurii a literaturii originale. Dar cercetătorii români și străini sînt de acord că manuscrisele slavone înseși poartă de timpuriu pecetea minții românești, scriptorii și copiștii noștri introducînd, din ce în ce mai des, particularități morfologice, sintagme întregi ori calcuri relevante din limba lor maternă. Cum observa mult regretatul profesor Mario Ruffini, influența limbii române în slavona eclesiastică folosită în țările române s-a făcut tot mai simțită pe măsura trecerii timpului [1]. Și aceasta pe de o parte fiindcă poporul nu înțelegea slavona și, pe de alta, cei care le traduceau textele erau constrînși la un firesc exercițiu de echivalență tot mai exactă. Căci așa cum spunea un preot sas din Bistrița, Adalbert Wurrmloch, la începutul secolului XVI, într-o scrisoare către un prieten din Breslau, clericii români *explicau* Evanghelia și Epistolele în românește, după ce le citiseră în prealabil în slavonă, limbă pe care mirenii n-o înțelegeau [2].

În același timp, o activitate deosebit de intensă de citire, de copiere și de răspîndire a manuscriselor în toate provinciile cu populație românească a fost caracteristică primelor secole ale mileniului nostru. De la mănăstirile din nordul Moldovei, de la Neamț și Putna Bucovinei la Bistrița olteană și Cozia, de la Ieudul Maramureșului la Hodoș Bodrog în Banat, pretutindeni în lăcașurile acestea sfinte, vetre de cultură, mintea intelectualilor timpului, cu precădere clerici, lucra, mlădiindu-și și perfecționîndu-și necontenit mijloacele de expresie, în slavonă ca și în română (ba chiar, uneori, în greacă, pe care o stăpînea, de pildă, desăvîrșit un Eustatie, „ritorul" și muzicianul de la Putna), în consonanță cu dezvoltarea firească

[1] Mario Ruffini, *Aspetti della cultura religioasa ortodossa romena medievale*, Roma, 1980, p. 10.

[2] Apud dr. Antonie Plămădeală, *Dascăli de cuget și simțire românească*, București, 1980, p. 65.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

pe care o imprima limbii creşterea şi manifestarea creativităţii populare în cultura specifică. De aceea chiar de la apariţie, scrierile în româneşte, traduceri ori originale, se bucură de o limbă viguroasă şi spornică, avînd un potenţial expresiv notabil, decelabil chiar de la primul nivel al lecturii. Şi probabil că nu în ultimul rînd impresionaseră şi aceste valori ale expresivităţii pe umaniştii europeni care, în secolul XV, au descoperit, mai cu seamă împinşi de raţiuni politice anti-otomane, pe români şi limba lor, mărturie de netăgăduit a unităţii unei etnii vremelnic despărţite în trei mari provincii. Au făcut atunci referire la idiomul nostru neolatin şi Blondus Flavius Forliviensis (1392—1463), şi Poggio Bracciolini (1390—1459), umanişti celebri, precum şi alţii, secretari ai Cancelariei florentine ori ai Curiei papale, la curent cu politica arzătoare a anilor ce precedau sau urmau căderii Constantinopolului.

Dar cea mai interesantă dintre relatări (şi una dintre cele într-adevăr substanţiale) aparţine unui personaj politic, implicat direct în marile planuri de acţiune ale acelei dramatice vremi. Enea Silvio Piccolomini, cărturar strălucit, a dat umanismului său un sens activ implicîndu-l în istorie, încercînd să-l facă o expresie adevărată, funcţională şi eficientă a unui spirit european *avant la lettre*. Ajungînd papă între anii 1458—1464, sub numele de Pius al II-lea, el a conceput gîndul unei cruciade (a IX-a), care urma să refacă prestigiul creştinătăţii, trezind în popoarele continentului simţul apartenenţei la o unitate spirituală anume. În acest context, descoperirea potenţialului spiritual (şi, desigur, militar strategic) al românilor, insulă neolatină în răsăritul şi sudul slav, dobîndea o însemnătate nu numai simbolică. Şi în lucrarea lui politică ce vădea în parte aspiraţia spre universalitate, spre sinteză superioară, a unei minţi prea coapte poate pentru timpul său, Enea Silvio Piccolomini încerca să realizeze un echilibru necesar între puteri (ca o modalitate specifică a binelui pe acest tărîm al practicii politice), în care românii din Valahia, Moldova şi Transilvania şi-ar fi avut, prin stirpea lor romanică, locul cuvenit, dealtfel, locul misiunii lor istorice de atunci şi de mai tîrziu, în calea extensiei unor pericole antieuropene.

Accentuînd obîrşia românilor (a valahilor, cum îi numea pe toţi) şi spunînd : „Li Vlahi sono di generazione italica..." sau despre limba lor : „...giu qui ritengono del parlar romano ancora, benche in gran parte mutato et a pena da potere essere inteso da uno italiana" (pînă astăzi păstrează încă vorbirea romanică, deşi în mare parte schimbată şi abia putînd fi înţeleasă de un italian)[3], acel papă contemporan cu Ştefan cel Mare îi introducea într-un circuit firesc de consangvinuitate europeană şi-i făcea apţi de recunoaştere ca atare, cu atît mai mult cu cît apăsa clar şi pe obîrşia valahă a lui Iancu de Hunedoara, al treilea apărător al creştinătăţii notoriu la vremea aceea, pe lîngă Ştefan cel Mare şi Vlad Ţepeş.

Timpul acela atît de vitreg pentru istoria noastră i-a dat însă o dimensiune epică certă care n-a lipsit a înrîuri şi conţinutul gîndirii şi forma expresiei. Căci nu generalitatea reflecţiilor umaniste ale occidentului european te izbeşte în nucleele literare din textele noastre de început, ci o necontenită relatare a unor fapte specifice, revelatorii pentru o anumită

[3] Enea Silvio Piccolomini, *La Discrittione de l'Asia et Europa di Papa Pius II*, în Vinegia, MDXLIII, p. 185.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

condiție umană. Din corespondența diplomatică a lui Țepeș ori a lui Ștefan cel Mare, din documentele de cancelarie care consemnează întîmplări și stări, din suplice, plîngeri ori scrisori particulare se constituie, *in nuce*, o *Weltaunschauung* dramatică prin simplitatea și resemnarea cu care adversitățile sînt primite și asumate. Abia mai e nevoie de un adaos de ficțiune și de o brumă de generalizare pentru ca literatura să se nască. Iar limba capătă sonurile gravității și solemnității ori răsfringeri polemice, după caracterul precumpănitor al relatărilor. O pietate adîncă, dar rațională se desprinde din paginile mult răsfoite ale scrierilor canonice și omiletice, o judecată dreaptă și încrezătoare într-o justiție imanentă răsare din orice rînd pus pe pergamente. Nestatornicia lucrurilor lumii se echilibrează printr-o nădejde moderată într-un viitor mereu crezut mai luminos, în pofida realității grele. Umaniști, istorici ori prelați, dieci ori voevozi se supun *vremii*, adică necesității istorice, într-un fel de înțelepciune specifică în care se amestecă eroicul fatalism al dacilor, spiritul moderat al acțiunii romane, precum și urmele *isihasmului* bizantin. Sinteza teologic-filozofică literară a acestei atitudini o va înfățișa acel monument literar edificat de Neagoe Basarab în *Învățăturile către fiul său Theodosie*, la începutul secolului XVI. Interpretarea marilor cărți sacre și ale părinților bisericii într-un sens mai personal preponderent moral, încrederea în valoarea pedagogiei pentru perfecționarea ființei umane, reconsiderarea vieții interioare cu accentul pus pe măsură, pe echilibrul contrariilor și al puterilor dinăuntru și din afară, punerea laolaltă a învățăturilor patristice și athonite cu cele pitagoreice stoice și gnostice înseamnă în cultura română și aceea a sud-estului european un moment de interferență de o însemnătate puțin obișnuită, cu atît mai mult cu cît toate aceste cîștiguri moral-filozofice trebuie să stea la temelia artei guvernării.

Acest prinț care a dat culturii noastre și chiar literaturii noastre o operă de adînci ecouri a fost doar unul dintre primii umaniști ai secolului XVI, secol care a abundat în înnoiri și diversificări de direcții culturale. Deschiderea spre Europa și umanismul latin au prevalat cu Nicolaus Olahus, prietenul și corespondentul lui Erasmus din Rotterdam, cu Iacob Eraclid Despot, colaboratorul lui Johannes Sommer la Academia latină de la Cotnari, cu Petru Cercel cel susținut de Henric al III-lea al Franței, de papă și de umaniștii italieni de la sfîrșitul secolului. Iar Reforma și ecourile ei au adîncit, în același secol, tendințele interne, forțele autohtone din toate provinciile românești, prin punerea în valoare a elementului național în limba scrierilor. Mergînd în consens cu dezvoltarea factorilor lăuntrici, mișcarea reformatoare și activitățile traducătorilor și, mai presus de oricare altele, acelea ale lui Coresi au venit într-un moment în care unitatea limbii românilor de pretutindeni devenea o realitate de netăgăduit.

Ritmul dezvoltării culturii românești s-a modificat în aceste împrejurări într-un fel foarte favorabil, vizibil în marea bogăție și diversitate a genurilor și speciilor din secolul următor, secol de aur al literaturii române vechi, cum s-a spus. Poate și din această pricină a valorilor de tot felul născute pe pămînturile românești din sec. XV pînă în XVII, Jean Racine, istoriograful Regelui Soare, nota în 1680, pe colțul unui manuscris : „Valaquie, Moldavie... Valaquie de dela les monts... Transalpinam Valachiam" (Valahia, Moldova... Valahia de dincolo de munți... Valahia Transalpină — *adică Transilvania* n.n.).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Secolul XVII a fost într-adevăr al marilor arhitecți de limbă [4], dar și de literatură. Căci numim între urmașii, între descendenții lui Coresi, dar la o putere mult superioară, pe Varlaam sau Simion Ștefan mitropoliții. Iar între scriitorii autentici, pe mult înzestratul poet Dosoftei mitropolitul, cel care a trecut în *Psaltirea românească*, ca într-o sămînță pînă departe roditoare, esențe ale unei limbi poetice din care se vor împărtăși artiștii români pînă la Arghezi. Apoi, între prozatorii istorici Miron Costin deține o întîietate necontestată, cu stilul său complicat și rafinat de umanist tîrziu. *Biblia de la 1688* are valoarea unui monument de limbă literară care fixează modalitățile tuturor posibilelor deveniri. În continuare, Antim Ivireanul dă o literatură omiletică de primă mărime, stolnicul Constantin Cantacuzino întreține spiritul umaniștilor europeni în direcția explicațiilor istoriei naționale în termeni de relație cu obîrșiile.

Iar în Dimitrie Cantemir și Ioan Neculce noi vedem și în secolul XVIII expresia rodnică a ceea ce numeam mai demult pendularea noastră între cele două obîrșii, între mitul cultural și mitul arhaic la care participăm deopotrivă, adică între europenism și autohtonism. Căci dacă prințul erudit, membru al Academiei din Berlin, poliglotul subțire, amicul suveranilor europeni reprezintă într-adevăr aspirația noastră continentală și apartenența indubitabilă, prin cele mai mari spirite, la *Respublica litterarum*, prin boierul de țară sfătos și iubitor de tacla moldovenească, Ioan Neculce, și prin opera sa, ne confundăm în fîntînile autohtonității, făcînd loc acelui tip de creativitate aflat la mijloc între povestirea orientală și povestirea populară românească, tip de creativitate dus la maximă strălucire de mărturisitul urmaș al lui Neculce, Mihail Sadoveanu.

[4] Antonie Plămădeală, *op. cit.*, p. 85.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

ÎNTRE ISTORIE ŞI LITERATURĂ: EDIFICAREA „MITURILOR"

DAN HORIA MAZILU

Re-citite în afara spaţiului pe care istoricii vremurilor moderne îl populează cu filtrele riguros construite şi dirijate spre cernerea nemiloasă a adevărului, textele cărturarilor români din primele decenii ale secolului al XVI-lea — scrieri pe care şi autorii lor le voiau a fi, fără îndoială, *istorie* — atestă surprinzătoare deschideri, între care cu deosebire relevante sînt înclinarea şi capacitatea de a povesti faptele *altfel* de cum o făcuseră predecesorii. Nu ne vom opri aci asupra imboldului lăuntric sau a pildelor exterioare [1] care i-au determinat pe cronicarii moldoveni ai epocii post-ştefaniene (pentru Ţara Românească, în absenţa textelor, construcţiile nu pot ieşi de pe terenul supoziţiilor) să scrie *altcumva* decît analiştii secolului anterior, să părăsească desuetul tipar al însemnării domnilor şi domniilor şi să nutrească ambiţii de altă extracţie. Nu vom zăbovi nici asupra însemnătăţii acestei schimbări de atitudine în relaţia autor-text (modificare ce cuprinde toate atributele şi semnificaţiile esenţiale ale unei veritabile „revoluţii"). Vom constata numai că, departe de a se materializa în apariţii izolate (uşor de plasat sub semnul accidentalului), iniţiativele de acest fel — ce se cuvin descrise şi interpretate din unghiuri care să îngăduie valorificarea quasi-integrală — prepară şi argumentează (stabilind nişte legături coerente) *mişcarea literară* a lui Macarie de Roman şi a discipolilor lui, străluciţi reprezentanţi ai „scrisului artist". Construirea „povestirii" (într-un sistem bine articulat), inclinaţia spre „istorisire", spre dezvoltările narative prilejuite de un anume subiect — marcă esenţială a ansamblului de modificări amintite mai sus — se va exercita cu predilecţie (cu necesitate, am zice, dacă examinăm înlănţuirea faptelor dintr-o altă perspectivă) asupra *începuturilor*.

„MITUL" PRIMORDIAL

În culegerea de cronici ruseşti denumită *Voskresenskaja Letopis'*, alcătuită spre sfîrşitul secolului al XVI-lea şi începutul veacului al XVII-lea, al treisprezecelea capitol este intitulat *Povestire pe scurt despre domnii Moldovei, de cînd s-a început Ţara Moldovei* ... O cronică a Moldovei, deci, pe care primul ei editor român, Ioan Bogdan, a numit-o, lipsit de

[1] Intenţionăm să facem această investigaţie într-o cercetare ce va încerca abordarea, într-o perspectivă modificată, a faptelor care alcătuiesc producţia literară a românilor din secolele al XV-lea şi al XVI-lea.

Revista de istorie şi teorie literară, tom. 31, nr. 2, p. 154—163, Bucureşti, 1982.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

orice punct de sprijin, *Cronica anonimă* [2], dar care va intra în seria scrierilor de factură similară, însoţită de sintagma *Cronica moldo-rusă* [3]. O cronică scrisă indiscutabil în Moldova [4], în slavona medio-bulgară (care izbuteşte să-şi salveze unele particularităţi lexicale şi după operaţia firească, de adaptare la normele est-slave, întreprinsă de autorii compilaţiei ruseşti), şi aflată în relaţie directă — informaţii comune — cu acea variantă a cronicii de la Putna copiată în sbornicul de la mănăstirea Slatina. Ioan Bogdan o credea alcătuită în vremea lui Ştefan cel Mare (atribuind toate ştirile ulterioare compilatorului rus [5]), socotind că din Moldova „a luat-o cu sine unul din oamenii lui Ivan III, marele cneaz al Moscovei, cu care Ştefan cel Mare au avut dese relaţiuni şi al cărui fiu, Ivan Ivanovici, a luat în căsătorie pe fiica lui Ştefan, Elena" [6]. Dar ultimele informaţii din *Cronica moldo-rusă* se referă la domnia lui Bogdan (cel Orb), fiul lui Ştefan cel Mare (moartea lui Ştefan însuşi este relatată în text), şi această ultimă parte nu pare a fi o adăugire ulterioară. Cronica putneană este şi ea un produs al epocii de după Ştefan cel Mare, fiind probabil scrisă în vremea lui Ştefan cel Tînăr (1517—1527), iar legătura strînsă dintre aceste scrieri datează — spune P. P. Panaitescu — şi *Cronica moldo-rusă*. Şi are, se pare, dreptate. Deplasarea în Rusia a compunerii s-a petrecut în timpul lui Petru Rareş (domn în două rînduri : 1527—1538 şi 1541—1546), epocă în care soliile băteau des drumul între Suceava şi Moscova.

Neentuziasmantă pentru istoricii aflaţi perpetuu în căutarea unor ştiri noi [7], interesîndu-i într-o oarecare măsură pe cercetătorii aplecaţi să distingă sîmburele de adevăr îmbrăcat în „legendele întemeierii", *Cronica moldo-rusă* conţine „una din cele mai curioase tradiţiuni moldoveneşti asupra înfiinţări Moldovei" (I. Bogdan), operă literară de ficţiune plasabilă lîngă *Viaţa Sfîntului Ioan cel nou*, scrisă de acel cărturar Grigore din vremea lui Alexandru cel Bun. Iat-o în rezumarea aceluiaşi I. Bogdan : „După dînsa (tradiţia cu pricina — n.n.), doi fraţi, *Roman* şi *Vlahata*, fug din *Veneţia* din pricina persecuţiunilor *ereticilor* asupra creştinilor şi se duc în *Roma veche*, unde îşi zidesc o cetate cu numele *Roman*, şi trăiesc într-însa pînă la despărţirea bisericii lui Hristos în apuseană şi răsă-

---

[2] Ioan Bogdan, *Vechile cronici moldoveneşti înainte de Ureche*, Bucureşti, 1891, p. 182—189 (textul slav), 235—239 (traducerea) (În Rusia, scrierea fusese editată într-un corpus masiv la 1856). Studiul introductiv republicat în I. Bogdan, *Scrieri alese*, ediţie de G. Mihăilă, Bucureşti, 1968, p. 316—320.

[3] Retipărită în *Cronicile slavo-române din sec. XV—XVI, publicate de Ion Bogdan*, ediţie revăzută şi completată de P. P. Panaitescu, Bucureşti, 1959, p. 152—154 *(introducere)*, 154—157 (textul slav), 158—161 (o traducere revizuită).

[4] Fapt dovedit suficient de I. Bogdan (vezi *Scrieri alese*, p. 316) şi reargumentat de P. P. Panaitescu în *Introducerea* ce precede reeditarea din *Cronicile slavo-române* (p. 152—153).

[5] „De la Ştefan cel Mare încoace cronica anonimă (judecînd după forma ei analistică şi după pasagiul de sub anul 7005 (1497), care este evident un rezumat) pare a fi un *extras din analele putnene*, făcut de *primul compilator* al *Voskresenskoj letopisi* din redacţia completă a acestora. Tot acel compilator a adaus de la sine ultimul pasagiu despre Bogdan cel Orb, care nu poate fi împrumutat din analele putnene, deoarece ar conţinea atunci o dată mai precisă" (I. Bogdan, *Scrieri alese*, p. 318),.

[6] *Op. cit.*, p. 318.

[7] „Importanţa acestui letopiseţ al Moldovei este redusă, deoarece este mult prescurtat faţă de celelalte cronici moldoveneşti. O singură ştire în plus se află în această cronică faţă celelalte cronici: existenţa a patru fii ai lui Ştefan cel Mare" (P. P. Panaitescu. în *Cronicile slavo-române*, p. 154.)

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

riteană sub papa Formos. Atunci *latinii* își făcură o *nouă Romă*, iar *românenii*, cu credința lor ortodoxă, rămaseră pe lîngă *Roma veche;* astfel purtară ei război pînă în timpul lui *Vladislav*, regele Ungariei, care în sufletul lui era creștin și nepot lui Sava arhiepiscopul sîrbesc, ca rege însă era latin. Acesta, fiind strîmtorat rău de *tătari*, cere ajutor de la noii și vechii rîmleni, cari îi și împlinesc dorința. Noii rîmleni însă, ca să se scape de dușmanii lor, roagă pe Vladislav într-o scrisoare să pună în primul plan de bătaie pe vechii rîmleni, că doar vor cădea cu toții; iar de nu vor cădea, să nu-i lase a se întoarce în vechiul Rîm, ci să-i colonizeze în țara sa. Lupta se întîmplă, vechii rîmleni se bat vitejește, însă nu cad decît foarte puțini dintre dînșii. Regele le mulțămește și, înduioșat de bărbăția lor, le descopere intriga noilor rîmleni și le propune să se așeze în țara sa. Atunci vechii rîmleni cer de la Vladislav să-i lase a trimete acasă oameni cari să vadă ce s-a întîmplat cu casele și femeile lor; după ce oamenii trimiși se conving că totul era pustiit de noii rîmleni, ei se hotărăsc a primi oferta regelui, însă cu condiția ca acesta *să-i lase în legea lor*. Regele le dete loc de șezut în *Maramureș*, la *Criș*. Ei se căsătoriră cu unguroaice, le întoarseră pe acestea la legea lor, se înmulțiră și trăiesc acolo pînă astăzi. Din ei a ieșit *Dragoș*.

Despre acesta se povestește apoi cunoscuta versiune asupra pornirei la vînat, trecerea munților, omorul zimbrului, întoarcerea lui ca să aducă și pe tovarășii săi în țara ce i-a plăcut, ocuparea țării, alegerea de domn, faptele lui în domnie și moartea lui" [8].

S-a observat cu ușurință că legenda din *Cronica moldo-rusă* are cîteva elemente comune cu tradiția din cronica lui Ureche, cu versiunea propusă de interpolatorii lui Ureche și cu părerea lui Miron Costin. I. Bogdan distinge „trei puncte comune" : 1. originea lui Dragoș și a oamenilor săi de la Maramureș; 2. originea maramureșenilor de la Roma; 3. lupta dusă împreună cu Vladislav, regele Ungariei (la Simion Dascălul „Laslău craiul ungurese"), contra tătarilor [9].

Sînt în țesătura narațiunii ce trebuie să facă din *Cronica moldo-rusă* unul dintre cele mai faimoase texte ale literaturii noastre vechi cîteva fapte (personaje, în speță, și evenimente) cărora savanții le-au căutat corespondentele din realitate. Trecînd pe lîngă Sava, primul arhiepiscop al sîrbilor (1219—1235), frate al regelui sîrb Ștefan Primul Încoronat, prezență ortodoxă pertinentă în compunerea autorului român [10], și pe lîngă Formos papa [11], „ce s-a despărțit de la ortodoxie la legea latină", perso-

[8] În *Scrieri alese*, p. 318—319.

[9] I. Bogdan, în *Scrieri alese*, p. 319. Gheorghe I. Brătianu reține doar două convergențe: 1. bătălia „craiului ungurese Laslău" cu tătarii; 2. originea romană a luptătorilor care iau parte la ea, din care se trag pe urmă întemeietorii Moldovei (*Tradiția istorică despre întemeierea statelor românești*, Ed. Eminescu, București, 1980; cap. *Roman și Vlachata în tradiția istorică a descălecatului Moldovei*, p. 157—172.

[10] Fără a fi însă rudă cu vreunul dintre regii Ungariei. Să menționăm că atît acest Sava, cît și Ladislau I cel Sfînt, regele Ungariei (1077—1095), sînt amintiți în introducerea culegerii *Voskresenskaja letopis'*.

[11] Legat al Papei Nicolae I, trimis în Bulgaria (866) pentru a consolida relațiile dintre Roma și țarul Boris. Conflictele în care intră cu patriarhia din Bizanț lămuresc acea „despărțire de la ortodoxie". Va ajunge el însuși papă al Romei între 891—985. Includerea acestui papă Formosus ar fi, după opinia lui D. Onciul, singurul element istoric ce merită atenție în țesătura legendei (vezi D. Onciul, *Papa Formosus în tradiția noastră istorică*, în *Lui Titu Maiorescu, omagiu*. București, 1900, p. 622—623).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

naj cu existenţă controlabilă, de o oarecare faimă în memoria oamenilor de carte din estul şi sud-estul Europei [12], cercetătorii s-au oprit în preajma acelui rege Vladislav, „nepot de frate al lui Sava arhiepiscopul sîrbilor", „botezat de dînsul", care „păstra credinţa lui Hristos în taină, în inimă iar după limbă şi după orînduiala crăiască era latin". Mai puţin înclinaţi să vadă în acest Vladislav „Laslău" pe Ladislau I cel Sfînt (1077—1095) [13], cercetătorii i-au propus, pe rînd, pe Ludovic I de Anjou — în vremea căruia sînt alungaţi tătarii din Moldova [14] — , pe un voievod Ladislau al Transilvaniei sau pe Ladislau al IV-lea Cumanul (rege pe la 1272—1290), în vremea căruia a avut loc o mare invazie tătărească sub conducerea lui Nogai şi care era bănuit de clerul catolic de „erezie şi legături cu necredincioşii" [15].

Acest demers nepotolit pentru conservarea „legii" (aşezîndu-se în Maramureş, rîmlenii cei vechi îl roagă pe Vladislav „să nu-i împingă la legea latină şi să le dea voie să-şi ţie legea creştină grecească"), cu semnificaţii stabile în momentul scrierii cronicii, grefat pe opoziţia mereu reliefată dintre legea nouă a „latinilor" şi credinţa cea veche a „rîmlenilor", reface într-o tradiţie culturală persistentă lupta dintre Bizanţ şi Roma, continuă opoziţia plină de osîrdie dogmatică pe care şiruri de patriarhi ai Constantinopolului au ridicat-o în calea tentativelor întreprinse cu deosebire de Paleologi, în eforturile lor de salvare a imperiului) de „unire" cu Roma. Temeiul istoric nu lipseşte — s-a afirmat că războaiele necurmate şi cucerirea „Romei vechi" reprezintă o aluzie la cucerirea Constantinopolului de către „latini" (prima jumătate a secolului al XIII-lea) [16] — şi lumea românească, post-bizantină în convingeri, rezonează în chip particular la stimulii vechii rivalităţi.

În ţesătura astfel închegată (fabulaţie pură, invenţie epică, elemente ale unor realităţi „filtrate" de tradiţie, reminiscenţe ale marii rivalităţi, informaţii solicitate patrimoniului cultural [17]) — „basm" îi zice Ioan Bogdan — sînt introduşi Roman şi Vlahata, *eroii eponimi*, „adaptare la împrejurările româneşti ale acestui mod de a lămuri naşterea şi dezvoltarea popoarelor destul de obişnuit în analistica slavă, ca dealtfel în toată

---

[12] Într-un sbornic copiat la mănăstirea rusească Soloveţ se află, între altele, un tratat intitulat *Povestire despre latini, cum s-au despărţit de pravoslavie*, împărţit în cîteva capitole: *Despre papa Formos, Povestire despre papa Ioan, Despre blestemaţii latini, Despre Petru gingavul* (cf. I. Bogdan, *Scrieri alese*, p. 284).

[13] În Transilvania a fiinţat o tradiţie a luptelor dintre acest Ladislau I şi tătari (vezi Vasile Drăguţ, *Legenda „eroului de frontieră" în pictura medievală din Transilvania*, în „Revista muzeelor şi monumentelor", tom. XLIII, 1974, nr. 2, p. 21—39). Legende despre Ladislau I comunică şi Bonfinius în *Historia Pannonica*, Colonia, 1690, p. 144, 158—159.

[14] Vezi D. Onciul, *Tradiţia istorică în chestiunea originelor române*, în *Analele Academiei Române*, Mem. secţ. ist., seria 2, XXIX, 1907, p. 575 şi urm. Acelaşi Ladislau I cel Sfînt a avut — relatează o cronică maghiară din secolul al XV-lea — o intervenţie miraculoasă, ajutîndu-l pe Ludovic I de Anjou într-o bătălie cu tătarii la 1343 sau 1345 (vezi Gh. I. Brătianu, *loc. cit.*).

[15] Vezi Gh. I. Brătianu *(loc. cit.)* care nu exclude, însă, o posibilă trimitere către Ladislau I cel Sfînt.

[16] Vezi P. Chihaia, *De la Negru Vodă la Neagoe Basarab*, Edit. Acad., 1976, p. 73.

[17] În *Alexandria* (roman ce se va traduce la noi destul de devreme, dar care a circulat în haină slavă încă de timpuriu) se vorbeşte despre „frînchi de la Troada" care, după ce au mers la Rim, „făcură *Vineţiia*, iar la Rim fu întîi *Roman* şi pe numele lui se chiema Rimul [...]" (vezi şi P. Chihaia, *op. cit.*, p. 73—74).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

istoriografia antică și medievală" [18]. Sînt frați, firește (P. P. Panaitescu îi socotește eroii eponimi ai celor două state românești, Moldova și Țara Românească [19], deși ne-am permite să observăm că narațiunea se referă doar la întemeierea Moldovei), așa cum recomandă modelul ce funcționează fără greș în constituirea legendelor despre începătorii de seminții (după Scriptură: Sem (Sin), Ham și Iafet, fiii lui Noe), de popoare sau de orașe. Letopisețul rusesc, zis al lui Nestor, în copia făcută de Lavrentie, îi numește pe *Radim* și pe *Viatko* drept întemeietori ai triburilor radimicilor și viaticilor. În cronicile slavilor de apus sînt amintiți *Leh*, *Ceh*, *Rus* și *Meh* (pe Leh și Rus îi știe și Paisie Ligarides, arătînd în *Hresmologhionul* său că domneau unul în *Lehia* celălalt în *Rusia*). Lista conține exemple celebre, altele mai puțin cunoscute: Varșovia de frații Wars și Sava, iar Kievul, orașul lui Kyj, a fost zidit de cei trei frați Kyj, Šček și Horiv [20]. Etc., etc.

Viabilitatea clișeului este certă. Grecul Paisie Ligarides, trăitor o vreme în Țările Române, încearcă și el (sursa?) constituirea unei perechi de „făuritori ai începuturilor". Dar el scrie în secolul al XVII-lea, cînd, mai ales din vremea lui Matei Basarab, Țara Românească (Ungrovlahia) este frecvent denumită Țara Muntenească. Schimbare ce se reflectă în construcția lui Ligarides din *Hresmologhion:* „Unii au spus că Leh și Rus erau frați și că au domnit unul în Lehia și altul în Rusia, după cum și cele două căpetenii de oaste Munteanu și Bogdan, în Valahia și Bogdania" [21].

Dincolo de încercările de așezare a celor doi eroi eponimi peste niște existențe istoricește confirmate [22] rămîne *povestea*, bine construită, echilibrată, deloc monotonă, care dă consistență unei ascendențe nobile a maramureșenilor, identifică niște predecesori și oferă, astfel, o justificare pentru prezența ei în culegerea rusească, întrucît cele mai multe dintre textele antologate în *Voskresenskaja letopis'* stabilesc genealogii: *Începutul pravoslavnicilor stăpînitori ai marilor cneji ruseşti*, a căror rădăcină se trage de la Avgust, împăratul roman, rodosloviile unor cneji ruși de mîna a doua, catalogul orașelor rusești, începutul principilor lituanieni, o cronică universală de la Adam pînă în timpurile mai noi etc. [23]. *Cronica moldo-rusă* propune un drum care să nareze *obîrșia romană* a primilor „descălecători", păstrată vag în tradiția populară și confirmată de cronicarii din țările vecine, un *mit primordial*, necesar în sine și tre-

[18] Gh. I. Brătianu, *op. cit.*, p. 159.

[19] În *Cronicile slavo-române*, p. 154.

[20] Vezi în *Povest' vremennyh let:* „Și au fost trei frați: unul se numea Kyj, al doilea Šček, al treilea Horiv', iar sora lor Lybed. Ședea Kyj pe un munte, unde azi este [...] și zidiră un oraș între numele fratelui lor celui mai mare și îi puseră lui numele Kiev. Și era lîngă oraș [...]" (după *Povest' vremennyh let*, partea I, ed. de V. P. Adrianova-Peretz, Moscova, 1950, p. 11).

[21] Vezi și P. Chihaia, *op. cit.*, p. 83.

[22] Pe baza unei relații a misionarului italian Giovanni da Pino del Carpine, Gh. I. Brătianu încearcă să identifice, în Roman, pe un Roman, principe ucrainean (amintit pe la 1247), nepot al lui Roman Mstislavovici, fiul al lui Danilo de Halici, iar în Vlahata — cu mai puțină certitudine — pe un Aloha (Olaha), ce putea fi voievod al valahilor din Galiția, venit probabil din Maramureș și așezat pe versantul nordic al Carpaților (pentru amănunte vezi cap. *Roman și Olaha, duces ruteni*, în *op. cit.*, p. 162—171).

[23] Vezi I. Bogdan, *Scrieri alese*, p. 318.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

buincios ca suport pentru legenda-tradiţie a „descălecării", şi ea întrucîtva remodelată în mediul curţii voievodale.

Constatarea lui Ioan Bogdan despre existenţa, în veacul al XVI-lea, a cîtorva „versiuni amplificate asupra descălecării, unele chiar cu totul deosebite între sine" [24] pare exactă. Cronica lui Ureche reproduce o versiune quasi-populară, cu iz de poveste de transhumanţă: „Că îmblînd păstorii de la Ardeal, ce să chiamă Maramurăş, în munţi cu dobitoacele, au dat de o fiară ce să chiiamă *buor* şi, după multă goană ce o au gonit pren munţi cu dulăi, o au scos la şăsul apei Moldovei [...] Între acei păstori ce au nemerit locul acesta, fost-au şi Dragoş, carele au venit de la Maramorăş, carele să vedea şi mai de cinste şi mai de folos decîtu toţi, pre carele cu toţii l-au pus mai mare şi purtătoriu lor" [25]. Acestei versiuni socoteşte de cuviinţă Simion dascălul să-i adauge drept preambul povestea (generată şi ea de un „loc comun" cărturăresc: *Dacia ca loc de exil)* cu „oamenii răi" trimişi de „împăratul Rimului" în ajutor lui „Laslău craiul unguresc" ce combătea contra tătarilor. Zice interpolatorul în capitolul *De ijderenia moldovenilor* că s-a folosit de „letopiseţul cel unguresc". Deşi Ioan Bogdan se îndoieşte de existenţa unui asemenea letopiseţ, presupunînd că interpolatorii au utilizat un text atribuit unui autor din Maramureş, deci unui ungurean *(op. cit.*, p. 320), indicaţia lui Simion Dascălul nu poate fi pusă integral sub semnul întrebării; versiunea vehement incriminată de generaţiile ulterioare de istorici români se putea adăposti în scrierea, de circulaţie în mediile catolice din Moldova (căci o cunoştea, pe semne, Marcus Bandinus), alcătuită de un ungur stabilit prin partea locului [26].

Versiunea „descălecării" din *Cronica moldo-rusă* părăseşte tradiţia „zicerii păstoreşti" şi arborează un aer demn, voievodal. Dragoş, bărbatul înţelept şi viteaz, apare de la bun început, porneşte „cu drujina lui [era, deci, cneaz] la vînătoare de fiare şi au aflat supt munţii înalţi urma unui bour şi au pornit pe urma bourului prin munţii înalţi şi au trecut peste plaiurile înalte, adică munţi şi au ajuns pe urma bourului la locuri de şes şi frumoase şi au prins din urmă călări pe bour la un riu, pe mal, sub o salcie şi l-au omorît şi s-au ospătat din vînatul lor" [27]. Expediţia, narată cu amănunte ce dau mişcare şi culoare, are prestanţă feudală şi iese de sub semnul întîmplătorului. Dragoş a fost „ridicat domn şi voievod şi de atunci s-a început, cu voia lui dumnezeu, Ţara Moldovei" [28]. Vînătoarea, expediţia cinegetică armată condusă de stăpînitorul feudal, era un *motiv* familiar cărturarilor români. *O întîmplare de vînătoare* furnizează elemente pentru descifrarea împrejurărilor în care urcă pe tron Vlad, fiul lui Dan I; tot printr-o *vînătoare* sînt materializate, la nivelul poeticii medievale, pretenţiile de moştenitor al tronului Ţării Româneşti ale lui Dan al II-lea; în fine, tot un *exerciţiu cinegetic* centrează legenda întemeierii Ţării Româneşti (legată de povestea naşterii lui Iancu de

[24] *Ibidem*, p. 319.

[25] Vezi Grigore Ureche, *Letopiseţul Ţării Moldovei*, texte stabilite, studiu introductiv, note şi glosar de Liviu Onu, Bucureşti, 1967, p. 72, 76.

[26] Vezi P. Chihaia, *op. cit.*, p. 83.

[27] *Cronicile slavo-române*, p. 159—160.

[28] *Op. cit.*, p. 160.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Hunedoara) introdusă de Paisie Ligarides in *Hresmologhionul* său [29]. Este foarte probabil ca legenda „descălecatului", în forma ce o adăpostește *Cronica moldo-rusă*, să fi căpătat contururile esențiale în timpul lui Ștefan cel Mare, voievodul ce a făcut din cultul strămoșilor domnești, cu care-și punea în relație directă propria stăpînire, o chestiune fundamentală. Refacerea — cu noi elemente de cronologie — a pietrelor tombale ale antecesorilor se realizează, în cazul lui Dragoș, printr-un gest plin de semnificație: mormîntul, pe piatra căruia primul voievod este denumit „strămoș", va fi mutat la Putna. Tot la Putna — metropolă culturală și necropolă domnească în intenția voievodului — este transferată și biserica de la Volovăț, ctitorie atribuită lui Dragoș. Același Dragoș, în fine, își găsește locul în șirul de domnitori eternizați în *Pomelnicul de la Bistrița* [30]. Literații urmau a da un veșmînt pe potrivă, mîndru și demn, „începuturilor". Și autorul *Cronicii moldo-ruse*, prin „Legenda descălecatului" și „mitul primordial" ce-i servește drept prolog, face acest lucru.

„MITUL" NECESAR

Dincolo, iarăși, de discuțiile istoricilor, preocupați — cu intermitențe — să distingă participările, deosebite, ale „povestirii" și „realității" în configurarea „tradiției naționale despre originile Țării Românești" [31], în marginea chiar a amestecării faptelor documentar controlabile cu legenda [32], zămislirea *poveștii culte* despre Radu Negru voievod — așa cum pătrunde ea în textele istoriografilor din secolul al XVII-lea mai ales — este un demers ce ține neîndoielnic de literatură.

Între disputele istoricilor au existat perioade de acalmie, cînd adunarea în jurul cîte unei teorii de autoritate (cum au fost cele ale reprezentanților „școlii critice") părea a oferi o soluție și a instala un oarecare echilibru. Echilibrul se frîngea apoi, odată cu formularea unei îndoieli, și discuția reîncepea pînă la găsirea unei noi platforme de stabilizare. Între istorici nu se va așeza, probabil, niciodată o liniște deplină, căci ipotezele lor par a urma succesiunea dictată de o infinită reciclare. Noi

---

[29] Pentru alte elemente vezi Anton Balotă, *La littérature slavo-roumaine a l'époque d'Etienne le Grand*, în „Romanoslavica", I, București, 1959, p. 224—227.

[30] Vezi Anton Balotă, *op. cit.*, p. 227.

[31] Formulare cu care Alexandru Lapedatu își intitula o comunicare ținută, în 1923, la Academia Română și publicată în „Anuarul Institutului de istorie națională", Cluj, 1923, II, p. 289—313. Vezi Gh. I. Brătianu, *op. cit.*, p. 87.

[32] „Sunt acum aproape douăzeci de ani de cînd d-l Alexandru Lapedatu a expus, într-o comunicare la Academie, cum s-a alcătuit tradiția națională despre originile Țării Românești. D-sa, analizînd cu o deosebită pătrundere formele acestei tradiții, a putut stabili un îndoit proces de confuzie între povestire și realitate; de o parte un „Negru-Vodă" al datinei populare, învingător al tătarilor și soț al Doamnei catolice Marghita, pe care împrejurările istorice îl identifică cu Basarab, cel dintîi voievod al Țării Românești, a cărui amintire au păstrat-o documentele contimporane; de altă parte, forma literară: o invenție pur cărturărească, întemeiată pe vagi cunoștințe istorice și pe anumite noțiuni politice ale timpului cînd a fost alcătuită, privește, după cum crezuse dealtfel și Onciul, pe Radu I voievodul ctitor de mănăstiri din ultimul sfert al veacului al XIV-lea; cu drept cuvînt, tot acestui domnitor îi atribuia d-l Lapedatu și mormîntul din secolul al XIV-lea, descoperit în Biserica Domnească din Curtea de Argeș" (vezi Gh. I. Brătianu, *op. cit.*, p. 87).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

elemente, odată depistate, se vor transforma în argumente şi controversa va reîncepe. Pentru Hasdeu şi Onciul, de pildă, „Negru" ar fi fost un nume dat de vecini, sprijinit şi de capul de „arap" din emblema Ţării Româneşti publicată în lucrarea lui Levin Hulsius (Nürnberg, 1597) [33]. S-a spus apoi că acest cognomen îl desemna pe cel ce a hotărît pecetea cu corb pentru Ţara Românească (revendicată ulterior, din motive lesne de înţeles, de către Mihneştii „Corvini" şi nu prea agreată, ca atare, de Basarabii din secolul al XVII-lea; compilaţia de cronici alcătuită la curtea lui Matei Basarab va prefera deci să dea în extenso „titulusul"). În fine, Gh. I. Brătianu, cercetător înclinat să acorde, în urma unui serios examen ştiinţific, oarecare credit „tradiţiei descălecatului" — observă că „Negru", voievodul numit astfel, venea din Ungaria „Neagră", ţara de margine a regatului (numit de obicei Ungaria „Albă"), loc de curînd ocupat, adică Transilvania [34]. Ce mai spun istoricii? Concluzia lui D. Onciul privind „miezul istoric" al legendei este acreditată de examenul critic întreprins de Gh. I. Brătianu: „Cît despre *Radul Negru*, devenit în acest fel fundator al statului, nu poate după cele arătate să mai încapă îndoială că personajul istoric al mitului este Radul Basarab, domnul Ţării Româneşti, care după 1372 părăseşte feudele ungureşti Amlaş şi Făgăraş, desfăcîndu-se de suzeranitatea regelui Ungariei; Radul Basarab, întemeietorul Tismanei, Coziei şi Cotmenii şi probabil încă şi al altor mînăstiri şi biserici, glorificat de călugări mai mult decît vreunul din predecesorii săi şi numit în tradiţia de la Tismana chiar ca fundator al statului. Dat fiind de o parte Radul-Vodă al călugărilor, de altă parte Negru-Vodă al tradiţiei populare ca fundator, cronicarii au împreunat pe amîndoi în personajul astfel plăsmuit al lui *Radul Negru*" [35]. Radu Negru apare datorită confuziei „între întemeietorul, descălecat din Ardeal, şi adevăratul Radu-Vodă de la sfîrşitul secolului al XV-lea, confuzie sporită şi dezvoltată apoi de relaţiunea literară a cronicarilor tîrzii", prin unirea unor „trăsături de la cel mai recent, mai cunoscut, mai viu în amintirea cronicelor" cu „un fond mai vechi, de a cărui existenţă iarăşi nu ne putem îndoi" [36].

---

[33] B. P. Hasdeu care, ca şi D. Onciul, vedea în Radu Negru pe Radu I Basarab mai apela la informaţiile cuprinse în actele mănăstirii Tismana şi în textul hagiografic consacrat întemeietorului ei (vezi *Slujba osebită a cuviosului Nicodim sfinţitul*, tipărită de Constantin Tipograful la Rm. Vîlcea în 1767). Dar, după părerea lui Pavel Chihaia *(De la „Negru Vodă" la Neagoe Basarab* . . ., p. 40), termenul „Negru" este o improvizaţie genealogică de pe la mijlocul secolului al XVII-lea, Leon Hulsius asociază absolut întîmplător stema cu „arapi" cu Ţara Românească, iar *Viaţa lui Nicodim* s-a dovedit a fi un apocrif tîrziu, adunare la un loc a unor texte neautentice (cf. Emil Lăzărescu, *Nicodim de la Tismana şi rolul său în cultura veche românească*, în „Romanoslavica", XI, 1965, p. 237—286).

[34] Vezi *op. cit.*, p. 111.

[35] Vezi D. Onciul, *Originele Principatelor Române*, Bucureşti, 1899, p. 64—65 (despre „substituire ca urmare a confuziei" vezi şi V. Drăghiceanu, *Curtea domenească din Argeş*, Bucureşti, 1923).

[36] Vezi Gh. I. Brătianu, *op. cit.*, p. 111, 113. Dar — adaugă cercetătorul — „Radu-Vodă, întemeietorul independenţei voievodatului la sfîrşitul veacului al XIV-lea, nu exclude deci, în părerea noastră, posibilitatea existenţei unui «Negru-Vodă», descălecător de ţară, în ultimii ani ai veacului precedent, confundat sau nu cu Basarab I". Apoi: „Chiar dacă ne oprim la cealaltă ipoteză, că Negru Vodă ar fi însuşi Basarab, ceea ce dealtfel nu s-ar mai potrivi cu versiunea literară a tradiţiei istorice, rămîne întreagă ideea descălecatului . . ." *(op. cit.*, p. 113, 114—115).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Istoria literaturii s-a arătat în mică măsură interesată de descifrarea elementelor care au condiționat și asigurat apariția, conservarea și dezvoltarea legendei „literare" despre Negru Vodă întemeietorul. S-a mulțumit să constate prezența ei în scrierile de tip compilativ din secolul al XVII-lea. Alăturarea acestei construcții de legendele moldovenești și, de aci, declararea unor simetrii (nelipsite de semnificații) păreau a epuiza chestiunea. Cam puțin, totuși, pentru elucidarea unei probleme pe care doar o privire de suprafață o poate lipsi de însemnătate, căci închegarea — pe baza unei tradiții populare, la care se adaugă elemente furnizate de istorie — a legendei despre *fondator* reprezintă, în fapt, constituirea unui *mit* al începuturilor. Era un *mit necesar*, menit să acopere un spațiu controversat, o completare pe care „literatura" o furnizează istoriei într-o formă ce topește și armonizează mobilurile (nu puține) ce au impus această alcătuire. Și nu întîmplător această creație aparține nu secolului al XVII-lea, ci veacului precedent, cînd, din semnele puține pe care le putem recupera, istoria — ne dăm seama — începuse, cu destulă stîngăcie, dar perseverent, să uziteze uneltele literaturii (o transformare internă, o veritabilă evoluție prin forțe proprii, străină de atît de des invocatele înrîuriri).

S-a stabilit că tradiția despre acel Negru Vodă, „descălecător" și „întemeietor" a gravitat cu consecvență în jurul cîtorva centre [37]. Întîi în preajma Cîmpulungului, capitală veche, centru care va „recidiva" și mai tîrziu, revendicîndu-și privilegiile de cetate de scaun a întîiului întemeietor. Apoi se produce translația spre Curtea de Argeș, unde tradiția este consolidată iconografic. Deși „obiectul" resuscitării variază, relevant ni se pare gestul reactualizării perpetue a primului „ctitor", a „întemeietorului". În șirul de portrete ale vechilor domni din biserica lui Neagoe Basarab, Radu de la Afumați pune să se picteze — după imaginea din biserica voievodală de la Cîmpulung — chipul lui Nicolae Alexandru, „cel mai vechi ctitor", același chip pe care îl reproduseseră și pictorii lui Vladislav I, în biserica domnească din Curtea de Argeș [38]. Pătrașcu cel Bun poruncește și el să se picteze portretele lui „Negru Vodă" (în realitate al lui Vladislav I Vlaicu) și al „doamnei Ana" în aceeași biserică a mănăstirii Argeș ctitorită de Neagoe Basarab [39].

De la jumătatea secolului al XVI-lea pe primul plan, în efortul de conservare a legendei, avansează Tismana. Un țel „pămîntesc" a fost, se pare, condiția inițială : apărarea unor drepturi încălcate, campanie în care călugării fac uz de vechile lor hrisoave în care Radu I Basarab apare ca prim emitent. Radu I Basarab, luptătorul pentru neatîrnare și constructorul, în aceeași vreme, al atîtor lăcașuri de cult, este menționat, ca „prim ctitor" al mănăstirii Tismana, într-un act din 1385 dat de cancelaria voievodului Dan I. În acest hrisov, folosit ca instrument proteguitor de călugări, trebuie să vedem primul germen al mitului. Căci, în secolul al XVI-lea, figura și moștenirea lui Radu I Basarab vor fi suprapuse peste imaginea „descălecătorului" Negru Vodă, Radu I va căpăta, deci, toate atributele întemeietorului și se va naște astfel Radu Negru. Ctitoria și

[37] Vezi Pavel Chihaia, *op. cit.*, p. 42 și urm.

[38] *Ibidem*, p. 106.

[39] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

actele lui Radu I Basarab erau în deceniul cinci al veacului al XVI-lea confundabile cu „întemeierea", căci într-un hrisov de întărire dat mănăstirii Tismana (6 iunie 1547) voevodul Mircea Ciobanul spune: „[...] să-i fie Potocețul [...] pentru că este veche şi dreaptă ocină [...] încă de la întemeierea Țării Românești [...] (am cercetat cărțile) domnilor celor vechi de mai înainte [...][40]. Cîțiva ani mai tîrziu, în 1569, într-un act emis pentru aceeaşi mănăstire, cele două „simboluri" — *întemeierea* şi *întemeietorul mitic* — apar alături: „[...] să-i fie Elhoviţa [...] pentru că i-a fost dreaptă ocină [...] încă de la întemeierea Țării Românești, întîi de la Negrul Voievod şi apoi de la toți domnii care au fost mai înainte"[41]. Mitul era, deci, constituit şi, în afara valențelor politice, el vădea şi posibilități practice, imediat operative. Istoricilor de la curtea lui Matei Basarab, unde se presupune că s-a alcătuit prima compilație de cronici de mari proporții, le rămînea numai să îl pună în pagină.

[40] *Ibidem.*
[41] *Ibidem.*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

FLORILEGII DIN GÎNDIREA ANTICĂ ÎN MANUSCRISE SLAVO-ROMÂNE

ION-RADU MIRCEA

Tradiția antichității a stat la temelia pregătirii literar-didactice a societății imperiului bizantin, cu toate că gîndirea păgînă se găsea în conflict cu religia de stat. Și totuși, atît de înrădăcinată era obișnuința școlilor și a oamenilor cultivați cu autorii antici, încît de la Homer la Tucidide, trecînd prin lirica și dramaturgia clasică, prin filosofia lui Platon și Aristotel sau a stoicilor, operele elenismului — mai rar ale Romei — erau citite și imitate de cunoscătorii scrierii grecești. Valoarea lor stilistică, perfecțiunea limbii au servit ca model și au contribuit la menținerea lor vie. Necesitatea didactică a salvat de uitare scrierile trecutului de glorie al acestei culturi. Cît privește gîndirea, lumea de idei, ea a fost adaptată necesităților teologice. S-au creat astfel antologii „epurate", în care învățătura, experiența de viață, elaborarea filosofică erau puse în slujba noilor concepții de viață spirituală. Ca să citez numai un exemplu : Platon, Sofocle, Tucidide, Sibilele de la Delfi și Cumae, mulți autori ai antichității au devenit „profeți" ai lui Messia și se pot întîlni în frescele de la Moldovița, Voroneț și Sucevița sau chiar la Biserica „cu sfinți" sau „cu Sibile" de la București. Și acest mod de reprezentare a „înțelepților antichității" sau „elini" se găsește și în alte locuri din sud-estul european ca în Bulgaria la Bacikovo sau Arbanasi.

În literatura bizantino-slavă sau română au circulat florilegii bizantine în care se înmănunchează sfaturi de comportament extrase din *Biblie*, din părinții bisericii, dar și din autorii clasici greci și romani. Cea mai răspîndită, în elină, slavă și română este culegerea lui Antonie Călugărul din secolul al XI-lea intitulată *Albina (Melissa, Pcela)* [1]. O alta la fel de răspîndită în manuscris și în tipar este *Floarea Darurilor (Fiore di Virtu)* [2]. Dar forma predilectă a acestor florilegii ale gîndirii antice, în special în culegeri cu intenții de educație morală, în literatura bizantină și slavă — sau latină în Occident — rămîne cea de maxime și sen-

[1] Vezi manuscrisul slav 310 din secolul al XVI-lea la Biblioteca Academiei R.S.R; traduceri românești în copii de la 1689—1691 la aceeași bibliotecă, ms. rom. 1357, 484, 3523; descriere, în lucrarea noastră *Traduceri și prelucrări românești din secolul al XVII-lea* (în manuscris în arhiva Institutului de studii și cercetări sud-est europene). Pentru bibliografie, vezi Alexandru Duțu, *Cărțile de înțelepciune în cultura română*, București, 1972, în special p.16—18.

[2] Ms. slav și român la B.A.R., 4620, 559 sau numai român B.A.R., 3821, 1436 din 1693, 119 din 1700 N. Cartojan, *Fiore di Virtù în literatura română* (*Anal. Acad. Rom.*, mem. secț. lit., s. III, t. IV, mem. 2, București, 1928); P. Olteanu, *Fiore di Virtù dans les versions slaves traduites du roumain* („Romanoslavica", XVI, 1968).

Revista de istorie și teorie literară, tom 31, nr. 2, p. 164—170, București, 1982.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

tinţe [3]. Între acestea, o arie de circulaţie amplă ocupă maximele într-un vers (monostihuri) ale lui Menandru [4], carte-manuscrisă prin care cărturarii Occidentului au luat cunoştinţă pentru întîia oară de extrase din comediile sale. Dar alături de Menandru au circulat şi culegeri de sentinţe atribuite lui Alexandru cel Mare şi altor „înţelepţi" ai antichităţii greceşti.

Traducerea unora dintre acestea în slavonă se întîlneşte în numeroase copii, unele în slavona de redacţie sîrbă încă din secolul al XIII-lea, după cum afirmă V. Jagić [5], altele în redacţie rusă, cărora acest savant le-a închinat mai multe studii [6], fiind atribuite fie lui „Menandru cel Înţelept", fie lui Epictet.

Din perioada culturală slavonă, bibliotecile României au păstrat şi cîteva copii ale acestor traduceri în slavă din culegerile de înţelepciune antică: una se păstrează astăzi în biblioteca mănăstirii Putna, într-o copie din secolul al XV-lea, alta, în cea a episcopiei ortodoxe române din Arad şi care a aparţinut mănăstirii bănăţene Hodoş Bodrog, copie din 1617; în fine, ultima, în biblioteca Muzeului bisericii Sf. Nicolae din Şcheii-Braşov, databilă de la sfîrşitul secolului al XVI-lea sau începutul celui următor. Este probabil că asemenea copii făcute la noi să se mai păstreze şi în alte manuscrise, necunoscute încă, din biblioteci româneşti sau străine.

A. „MENANDRU CEL ÎNŢELEPT"

Primul manuscris, ca vechime, se păstrează la biblioteca mănăstirii Putna şi poate fi datat, ţinînd seamă de vechimea filigranelor, din a doua jumătate a secolului al XV-lea (circa 1455—1490) [7]. Cuprinsul se împarte în două părţi; la început sînt copiate „Proverbele lui Solomon",

---

[3] Pentru *Pcela* în literatura rusă veche şi sud-slavă vezi N. K. Gudzii, *Istorija drevnej russkoj literatury*, ed. 6, Moscova, 1956, p. 44 şi următoarele sau *Istorija russkoj literatury*, tom. I ediţia Academiei de Ştiinţe a U.R.S.S., 1958, p. 33—34, unde se dă şi bibliografia rusă. Vezi de asemenea Ivan Dujcev, *Les rapports littéraires byzantino, slaves*, în *Medio evo byzantino-slavo*, vol. II, Roma, 1968, p. 13.

[4] In a sa *Geschichte der byzantinische Litteratur*, ediţia a II-a, 1897, Karl Krumbacher consacră acestui gen literar un număr de pagini (505, 567, 600 şi următoarele), dînd şi o amplă bibliografie, inclusiv scrierile lui V. Jagić şi ale unor istorici ruşi (p. 602).

[5] *Die Menandersentenzen in der altkirchen slavischen Uebersetzung* (în „Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften" Philosophische-Historische Classe, vol. CXXVI, 1892, Wien, 1892, VII Abhandlung, p. 1—103), capitolul *Ueber eine christliche Bearbeitung der Menandersentenzen in der altkirchen slavischen Uebersetzung*, p. 75—104.

[6] Acelaşi, *Verstand und Philosophie aus alten serbischen Denkmälern* (în „Spomenik" al Academiei sîrbe de ştiinţe, vol. XIII, Belgrad, 1892).

[7] Exemplar complet de 163 file de hîrtie de 21,2 × 14,3 cm, filigran (Briquet 8622), 22 rînduri pe pagină, scris de doi copişti (1—93 şi 96—163); scris semiuncial, fascicole numerotate, redacţie rusă a slavonei. Descris de Dimitrie Dan în monografia *Mănăstirea şi comuna Putna*, Bucureşti, 1905, p. 80 şi de Paulin Popescu în *Manuscrise slavone din mănăstirea Putna*, în „Biserica ortodoxă română", an. LXXX, nr. 7—8, iulie-august, 1962, p. 700—701, fără a specifica prezenţa scrierii lui *Menandru cel Înţelept*, la fel ca la D. Dan, *op. cit.*, şi avînd datarea vagă sec. XV—XVI sau sec. XVI. Acelaşi, *Mărcile de hîrtie filigranate pe manuscrisele slavone din mînăstirea Putna* în B.O.R., LXXX, nr. 9—10, septembrie-octombrie, 1962, p. 948, figura nr. 3. Victor Brătulescu, *Miniaturi şi manuscrise din mănăstirea Putna*. în „Mitropolia Moldovei şi Sucevei", an. XLII, nr. 78, iulie-august, 1966, p. 497, nr. 44, în care data este „sec. XVI"; descriere din care lipseşte Menandru.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

„Ecleseastul", sau „Sbornicul lui Solomon", precum și „Cîntarea Cîntărilor". La sfîrșitul acestei părți (fol. 83—91) este inclusă între textele de înțelepciune ale *Bibliei* „A lui Menandru cel înțelept, lucrare despre rațiune învățînd toate mințile iubirea de oameni, înțelepciunea — că om fiind trebuie să purcezi omenește" [8]. În partea a doua, tot un text biblic, „Înțelepciunea lui Isus, fiu al lui Sirah".

М⟨ена⟩ндра мѫдраг(о), ѡ разѫмѣ, навчающѣ вс⟨ако⟩ оум(ъ) ч(ь)л(овѣ)колюбьства, мѫдрость, ⟨чьловѣкѫ⟩сѫщѫ ч(ь)ло(вѣчь)ского вст(ь) творити cuprinde în cele optsprezece pagini o serie de sentințe în ordinea continuă, grupate uneori pe teme; de exemplu, despre femei (p. III), căsătorie (p. IV), hrană (p. VI), înțelepciune și învățătură (p. VII—VIII), etc. La sfîrșit (p. XVIII), textul slavon „Sfîrșitul stihurilor lui Menandru fiecare stih avînd înțelesul său, fiecare pînă la sfîrșit dînd înțelesul, celui care citește; și iată sfîrșitul stihurilor lui Menandru, acum și pururea și în vecii, amin".

Începe cu maxima **Великѡ єсть богатство, ч(ь)л(овѣ)чє, оум(ъ)** (Mare bogăție, omule, mintea) și se termină cu **Сила вс(ть) въ ч(ь)ло(вѣ)цѣхъ имѣнїє** (O forță este între oameni averea; probabil **Силна**..., puternică este...). Această culegere, care cuprinde 281 aforisme și maxime ale scriitorului antic, este inclusă între alte produse ale înțelepciunii biblice, atribuite lui Solomon și lui Isus Sirah. Dealtfel, înglobarea gîndirii antice elene în cea creștină aparține mai curînd lumii bizantine, și nu se datorează procesului de „renaștere" a literaturii clasice grecești și romane. Este bine știut că cititorii evului mediu au luat cunoștință de opera lui Menandru nu prin fragmentele comediilor sale, descoperite destul de tîrziu, ci prin *Sentințele monostihice (Sentences monostiques)*, sentințe de un vers, „anthologie formée sans doute à l'époque romaine, ou des vers de Ménandre se mélent à d'autres de sources obscure" [9]. Pentru traducerea în slavonă a textului grec Γνῶμαι μονόστοιχοι κατὰ στοιχεῖον, Vratoslav Jagić a scris un amplu studiu în 1892 [10], bazat pe materialul aflător în acel timp în special în bibliotecile ruse. Se pare că traducerea originalului grec s-a făcut cel mai tîrziu în secolul al XIII-lea pe teritoriul Serbiei medievale; după Jagić, existau mai multe copii din secolul al XIV-lea și al XVI-lea. Alte traduceri, de o formă prescurtată s-au păstrat în aceleași biblioteci și colecții. O comparație între copia de la Putna și textul publicat de acesta după un manuscris pe pergament din secolul al XIV-lea pune în lumină identitatea celor două copii, iar, în unele cazuri, chiar a ansamblului de texte (prezența „Proverbelor" lui Solomon sau „Înțelepciunea lui Isus Sirah"). Desigur, distanța de două secole între o copie și cealaltă a lăsat urme: titlul este diferit, dar se aseamănă cu copii din secolul al XVI-lea și al XVII-lea, s-au omis primele două sen-

[8] Primele rînduri ale textului la începutul primelor file este mîncat de carî, astfel că titlul trebuie completat de noi.

[9] După *La Grande Encyclopédie*, tom. XXIII, p. 632, coll. a. Cea mai veche copie este din secolul al XIII-lea și se păstrează în Biblioteca Vaticanului.

[10] V. Jagić, *Die Menandersentenzen in der altkirchen slavischen Ueberseizung* ...

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

tinţe, unele cuvinte au fost schimbate sau omise, s-a procedat la schimbări în topica frazei, s-au inversat unele pasaje etc. Totuşi, textul din Moldova semnalat în aceste pagini se poate adăuga celor mai vechi copii a primei traduceri efectuate în sud-estul Europei, de provenienţă bizantină.

B. „CUVINTE FILOSOFICE"

Celelalte două manuscrise păstrează în două variante o culegere de sentinţe atribuite unui grup de scriitori şi gînditori ai antichităţii greceşti, în care predomina, ca număr de sentinţe, „Cirus împăratul perşilor" şi Teofrast.

1. Cel mai redus ca întindere se află în biblioteca episcopiei ortodoxe române din Arad şi a aparţinut mînăstirii Hodoş-Bodrog de lîngă Arad [11] înainte de 1723. Judecînd după însemnările din 1615 şi 1617 ale copistului, zugravul „chir Petre", manuscrisul a fost scris în apropiere de mînăstirea sîrbească Vozuşte înainte de 1615, dar nu mai devreme decît 1610, cum indică şi vechimea hîrtiei [12]. El cuprinde o copie a Psaltirii avînd adăugate : tropare, octoih, minei, calendar, canoane, ceaslov, nomocanon, acatiste, iar la început, un apocrif. După calendar, pe filele 366—368, s-a scris cu roşu titlul : „Cuvinte filosofice pentru învăţătură şi ale altor prea înţelepţi" (Фїлософскыѥ рєчы къ наказанїю и прѣмѫдрїихъ инѣхъ. Fiecare maximă are începutul marcat cu literă roşie, iar în două locuri, însemnări marginale cu numele autorului citat : Ѳлеѳандров(о) sau Ѳрмїи реч(є). Tot cu roşu sînt trecute, în text, titluri ca Дїогєнѥ рїторь къпрашѥмь ; Ѳєѡфрастъ wмилїискы къпрошєнь быст(ь) sau Куπьрьскы ц(а)рь. „Cuvintele filosofice" întrunesc treizeci şi două sentinţe atribuite, în ordinea transcrierii lor, lui Euripide (2), Alexandru Macedoneanu (3), Diogene „ritorul" (3), iar Alexandru (1), Hermias (3), Teofrast (8) şi „Împăratul Ciprului (12)" (în realitate Куρь, пьрьскы ц(а)рь adică „Cirus, împăratul perşilor)".

Acest „Scurt florilegiu de tipul *Pcela*" [13] urmează unor texte şi tabele cu caracter astronomic, care, împreună, se deosebesc de restul textului cu caracter pur liturgic. Prima maximă, care deschide textul, atribuită lui Euripide, afirma Завыстливы нєтолико напитаѥт сѧ wт(ъ) своихъ(ь) блаґынь, ѥлико наслаждаѥт сѧ wт(ъ) тѫждїихъ злыхъ (Invidiosul nu se îngrijeşte numai de binele său, ci se bucură de răul altuia). Ultima afirmă : Радѣи сѧ wбличающїимъ тѧ, паче жєли ласкающїимъ (Bucură-te mai mult de cei ce te învinovăţesc decît de cei ce te linguşesc).

---

[11] Manuscrisul poartă ştampila acestei mănăstiri şi o însemnare din 1723 a egumenului Ghenadie „Hodoşanin" (f. 3).

[12] Exemplar complet, 586 file de hîrtie de 20 × 14 cm cu 2 filigrane, 31 rînduri, scris semiuncial şi cursiv, fascicole numerotate, redacţie sîrbă a slavonei. Descris de I. Iufu, *Manuscrise slave din Transilvania şi Banat*, în „Romanoslavica", VIII, 1963, p. 457—461. Ch. Pistrui, *Manuscrise slave în biblioteca episcopiei Ardealului* în „Mitropolia Banatului", XXII, 1972, nr. 1—3 p. 83—94, dă o descriere pe manuscrise, din care lipseşte cel de faţă ; dr. Dimitrije Bogdanović, *Српски рукописи у библиотеци епархије Арадске*, în «Зборник Матице српске за књижевност и језик, t. XXIII, 1, 1975, p. 41—45, nr. 24, amplă descriere completă a manuscrisului, cu omiterea în semnările de la fol. 3 şi a ştampilei.

[13] Definiţia aparţine lui Dimitrije Bogdanović, *loc. cit.*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

2. O culegere mai amplă, cu același caracter moral ca și cele două descrise mai sus, foarte asemănător in cuprins cu „Cuvintele filosofice" se păstrează la Brașov, in biblioteca Muzeului și colecțiilor bisericii Sf. Nicolae din cartierul Șchei, inregistrat sub nr. 43 [14] (numărul 234 al vechii inregistrări din 1859, făcută de protopopul I. Barac). Necunoscut vechilor descrieri de manuscrise ale acestei colecții [15], el grupează două categorii de texte de proveniențe diferite, dar scrise cam în același timp : a doua jumătate a secolului al XVI-lea. Partea a II-a (de la fol. 178 pină la fol. 308) cuprinde comentariile la „Scara spirituală" ((Лѣствица съ тлъкованїѥмъ)) a lui Ioan Scolasticul, copiată (sau redactată) de un ieromonah Theoctist, care alcătuiește și un interesant și amplu epilog. Tot de aceeași mină este copiată și „Povestirea sfintului părinte Pior" din „Pateric". Conducindu-ne după grafia atit de caracteristică și după filigran, acel Theoctist trăia intr-o mănăstire din Moldova (poate Putna) în secolul al XVI-lea. Partea de la început, scrisă și alcătuită de un rus pe teritoriul românesc reprezintă într-adevăr un „florilegiu" de tipul *Melissa*, cu pronunțat caracter monastic. El intrunește lucrări ale marilor schimnici : Petru Damaschin, Simeon „Noul Teolog", Dionisie Areopaghitul, Vasile cel Mare, avva Amon, epistolele lui Eftimie, patriarhul Tirnovei, către Ciprian și către Nicodim de la Tismana, și altele. Între filele 122—130^{v} se găsesc „Cuvinte evanghelice (⟨Слово⟩ ѥу(аг)г(ѣл)ское), despre binefaceri și daruri", despre înțelepciune și sfaturi, despre adevăr despre prieteni și iubire de frate, despre milostenie, despre dorința de Dumnezeu și hulă etc. în care, alături de citate din Scripturi și din părinții bisericii (Teologul Nil, Ioan Damaschin, Ion Zlataust, Vasile cel Mare, patriarhul Fotios, și alții) figurează extrase din Aristotel, Aristofan, Clitarch, Cirus, Democrit, Demostene, Diodor, Epictet, Filon, Isocrate, Hyperid, Menandru, Pithagora, Plutarch, Socrate, Sostrat, Sextus, Viand (?), Zenon. Deși redus ca intindere la numai nouă file, acest text se intilnește în sbornice asemănătoare în literatura bizantină și în cea a intregului spațiu din sud-estul Europei.

După aceste 8 file, urmează separat o culegere de sentințe și aforisme morale, selectate din literatura clasică a Eladei, fără titlul manuscrisului de la Arad, dar mult mai bogat ca acesta (88 de paragrafe).

Textul începe cu numele unuia dintre autori, Euripide ((Ѳврипидъ) și textul : Въ зрцалѣхъ оубо образъ, въ бесѣдахъ же пач(ѣ) оум(ъ) познаваѥт сѧ, (Chipul se cunoaște în oglindă, iar mintea în vorbe) [16]. La sfirșit, maxima Иже къ имаништѥмъ(ъ) зрѣщи etc. (Cei care privesc spre avere, etc.)

[14] Hirtie de 20,5 × 15,5, 314 file, fascicole numerotate, filigran de tip „armoiries" scut cu țap și 3 munți, mistreț (Ch. Briquet ...); 19—28 rinduri pe pagină, scris de 3 copiști: I: 1—178; II: 178—313; III: 313^{v}—314; partea I — cursivă, partea a II-a — semiuncială moldovenească, partea a III-a — cursivă. Partea a II-a scrisă de ieromonahul Teoctist, iar partea a III-a probabil de protopopul Vasii Hoban, la Brașov. După filigran, manuscrisul este scris la sfirșitul sec. al XVI-lea sau inceputul sec. al XVII-lea. Însemnări românești și slavone; la f. 160, o scrisoare românească. Slavonă de redacție rusă și moldovenească; elemente românești în epilogul de la f. 307^{r-v} (по тожмлл); la f. 4, desenul unei biserici de tip rusesc, pe filele 5—17^{v}, explicații în slavonă și greacă.

[15] Dr. Constantin Lacea, *Biblioteca veche a bisericii Sf. Nicolae din Brașov*, în „Transilvania", an. XI, 1909, p. 100—105; Candid C. Mușlea, *Biserica Sf. Nicolaedin Șcheii-Brașovului*, vol. I (1292—1742), Brașov, ed. Astra, 1947, p. 251—280; menționat de Ion-Radu Mircea, *Contribuții la istoria culturii Șcheilor din Brașov*, în „Cumidava",V, 1971, Brașov, p. 692 și n. 18.

[16] În manuscrisul de la Arad, acest citat din Euripide este atribuit lui Cirus.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Multe dintre maxime sînt asemănătoare cu cele din primul florilegiu, cel de la Arad (23 din 88); majoritatea autorilor antici corespunde, cu unele diferenţe. Manuscrisul din Braşov redă citate atribuite lui Aristotel şi Anaharsis, care lipsesc în cel de la Arad; în schimb, acesta din urmă foloseşte spusele memorabile ale lui Alexandru Macedoneanul. În ordinea în care sînt menţionaţi, culegerea cuprinde pe Euripide (6), Hermias (19) Teofrast (6), Aristotel (2), Anaharsis (2), Diogen (4) iar Euripide (2), din nou Teofrast (20), „Cirus, împăratul Persiei" — Кирꙋ, перскыи ц(а)рь (27). Afară de aceste deosebiri, unele dintre maxime sînt atribuite deosebit în ms. Arad şi ms. Braşov. Astfel, primele două din ms. A intitulate „Ale lui Euripide" figurează în ms. B între cele ale lui Teofrast şi invers; un citat din Teofrast are autor pe Euripide. În fine, una dintre sentinţele din primul text enumerate în paragraful „Cirus" este considerată de celălalt manuscris B ca aparţinînd lui Euripide.

Cît priveşte ordinea cuvintelor, aceasta prezintă deseori diferenţe datorate nu numai redacţiilor diferite ale slavonei, dar şi unor traduceri diferite.

Din comparaţia acestor două culegeri se poate deduce prezenţa unui izvod comun, fie slav, fie grecesc, mult mai amplu. Existenţa lui se impune prin asemănarea celor 23 maxime comune faţă de totalul de 32 în culegerea A, şi de 88 în culegerea B. În mare măsură, ambele folosesc aceiaşi autori, cu deosebirea, cum am văzut mai sus, a prezenţei izolate a unor anecdote despre Alexandru cel Mare (A) şi a cîtorva maxime şi anecdote (B) din Aristotel şi Anaharsis (4). Spre deosebire de maximele lui Menandru, „Cuvintele filosofice" — vom numi astfel ambele culegeri de la Arad şi de la Braşov datorită strînsei înrudiri dintre ele — sînt o adunare de sentinţe de un caracter deosebit. Unele nu sînt simple judecăţi extrase din opere, ci sînt urmare fie a unei reacţii din partea autorului lor la o întîmplare la care asistă, fie un răspuns la o întrebare ce i se pune; de exemplu: „acelaşi (Euripide) văzînd pe un oarecare şezînd şi chemînd moartea, a spus" sau „acelaşi (Euripide) a fost întrebat: din vina cui toţi oamenii se mîhnesc? a spus" după care urmează o reflecţie ca „o sărmane, şi dacă nu o chemi, ea tot vine". Asemenea anecdote se întîlnesc în numeroase paragrafe şi dovedesc selecţia lor nu din scrierile unor autori clasici, ci mai curînd din viaţa lor, biografie sau roman; astfel: „Alexandru, văzînd pe un invidios mîhnit, i-a spus:" sau: împăratul macedonenilor Alexandru „acelaşi, luînd odată în robie pe fata lui Darius, foarte frumoasă la chip, fiind sfătuit de prietenii lui să se culce cu ea, a spus". Aceeaşi ipoteză pe care am avansat-o se confirmă şi în cazul lui „Cirus, împăratul perşilor, fiind pe patul de moarte şi văzînd pe prietenii săi plîngînd, a spus". Participarea directă a moralistului, care „spune" (рече) o gîndire a sa, a dat şi titlul culegerii „Философскыѣ рѣчы", mai curînd „Spuse ale filosofilor" decît „Cuvinte filosofice", deşi cuvîntul slav рѣчь are şi o semnificaţie şi alta. Se pare că singurele care ar face excepţie sînt Hermias (ms. B), unde sentinţele nu sînt sub forma unui răspuns [17], ci simple enunţări, fără formula „acelaşi a spus".

[17] Cu excepţia primei sentinţe din ms. B, unde Hermias meditează asupra unei întîmplări din preajma lui. Vezi textul slav, nr. 7—24.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Așadar, avem în circulație în bibliotecile românești cele două forme de culegeri de sentințe antice, atribuite fie unui autor și operei sale literare *(Menandru cel Înțelept)*, fie mai multor autori și vieții lor *(Cuvinte filosofice)*.

Caracterul lor moral, practic, de sfaturi în privința comportamentului individului în fața societății rămîne la nivelul concretului. Prin expunerea concisă (Hermias : „Mai mînioasă este femeia, decît toate fiarele", Menandru : „Fiecare om este dator să moară" : sau „Noaptea este sfetnicul înțelepților"; ori Teofrast; „A doua învățătură dulce este să fii om" sau „De moarte să nu te temi, ci să te rogi să mori frumos" sau „Mai bine să mori frumos, decît să trăiești păcătos"), prin comparații plastice, deseori de genul proverbelor sau zicalelor populare, maximele dau învățături (НАКАЗАНІЄ) despre felul în care trebuie să se comporte omul în situațiile cele mai dificile sau față de semenii săi, față de primejdiile ce-l amenință. Ele oferă sfaturi în fața vicleniei, lingușirii, iubirii, căsătoriei, patimilor, nenorocirilor și morții, dar și față de prieteni adevărați, față de părinți, de soția bună, de robul credincios (Cirus : „Pe sluga bună nu se cuvine să o vinzi, nici pentru oboseală, nici pentru teamă, nici pentru plăcere"). Dar pentru a înfrina patimile, pentru a face față celor vicleni, stăpînirea de sine, înțelepciunea, curajul, modestia și bunăvoința față de cei săraci, de copii, de robi și de străini apare în mai fiecare maximă. Teofrast constată : „Mintea îi este filosofului și cetate și zid și armă", „Casa lui Dumnezeu cel înțelept este mintea, mereu se cuvine s-o înfrumusețezi, ca să primești divinitatea" sau : „Cirus fiind întrebat : care împărat este mai de frunte? a spus : Cel care își păstrează prietenii cu daruri, iar pe vrăjmași îi face iubiți prin binefaceri". Deși îndemnurile de bună viețuire se întîlnesc și în alte culegeri biblice ca „Proverbele" lui Solomon sau „Înțelepciunea lui Isus Sirah", cu care sînt asociate, totuși ele depășesc de multe ori cadrul moral al creștinismului medieval. Trebuie însă deosebite de culegerile antice ale Renașterii, mult mai independente de biserică. S-ar putea afirma că aceste culegeri reprezintă o primă etapă în literatura etică universală, etapă ce ar putea fi denumită „bizantină".

O cercetare mai amplă, mai amănunțită a acestor trei culegeri ar aduce noi concluzii în privința circulației maximelor scriitorilor antici. Compararea de pildă a acestora cu textul sbornicelor slave și românești de tipul *Albina*, cu unele antologii tipărite în traducere românească și cu originalul lor cum sînt „Pildele filosofești" de la 1713, cu alte copii grecești și slavone vor lămuri și vor completa lipsurile și vor dovedi continuitatea de gîndire în secolul al XVII-lea. În prezent, ne mulțumim să atragem atenția cercetătorilor și cititorilor asupra însemnătății celor trei manuscrise pentru cărturarii români din trecut, asupra orizontului ce-l deschid ginditorii antici, „elinii", societății noastre medievale, înainte de proliferarea acestui gen literar, care a dat apoi naștere manualelor de comportament din secolul al XVII-lea și al XVIII-lea.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

ÎNCEPUTURI ALE STILULUI ISTORIOGRAFIC ROMÂNESC: MIHAIL MOXA

I. C. CHIȚIMIA

Despre universul cultural al lui Mihail Moxa nu se cunosc foarte multe date; se știe totuși că era bun cunoscător al limbii slavone și cunoștea într-o măsură limba greacă și pe cea latină. De asemenea, avea cunoștințele culturale obișnuite mediului monahal, impregnate pe un fond de cultură populară, cunoaște îndeaproape texte cu caracter nomocanonic (*Pravila* de la Govora, 1640).

Talentul lui literar se manifestă însă cu deosebire în *Cronograful* său, scris din îndemnul episcopului Teofil al Rîmnicului, la mănăstirea Bistrița din Oltenia, și încheiat în 1620.

Moxa s-a servit de *Cronograful* lui Constantin Manasses în versiune slavonă, pe care l-a prelucrat și condensat, precum și de alte cronografe, în finalul scrierii folosindu-se și de un alt izvor sud-slav [1]. Nu este deci un simplu traducător și sclavul unui singur izvor.

Deși scrierea n-a rămas, cum s-a crezut multă vreme, numai în autograful autorului (păstrat multă vreme la Bistrița), căci s-au descoperit unele copii [2], cronograful lui Moxa n-a avut ecou în literatura veche, iar manuscrisul autograf a fost achiziționat în 1845 de cercetătorul rus V. Grigorovici, care l-a dus în Rusia și l-a depus la Muzeul „Rumianțev" din Moscova (azi în Biblioteca Lenin, Fondul V. I. Grigorovici, nr. 64), fiind publicat de Hasdeu de-abia în 1878[3], încît a intrat în circuitul științific tîrziu. Unii au văzut în scrisul său un reflex al limbajului livresc al timpului (N. Iorga) [4], alții folosirea „unei frumoase limbi românești" (S. Pușcariu) [5].

Moxa este, fără îndoială, un novator în turnarea narațiunii în tipare variate de exprimare vie, moștenită, și în expresie genuină și proaspătă (de cele mai multe ori), potrivită cu faptele narate.

---

[1] Cf. Ioan Bogdan, *Ein Beitrag zur bulgarischen und serbischen Geschichtsschreifung*, „Archiv für slavischen Philologie", XIII, 1891, p. 481—543 (studiu și text).

[2] Vezi C. S. Nicolaescu-Plopșor, *Hronograful lui Moxa*, în „Oltenia", IV, 1943, p. 1—28 (copie incompletă); o altă copie, semnalată de Klaus-Henning Schröder în Biblioteca Centrală Universitară din Iași, nr. III 20 (v. „Limba română", 5/1971, p. 527).

[3] B. P. Hasdeu, *Cronica lui Mihail Moxa*, în *Cuvente den bătrîni*, t. I, București, 1878, p. 337—443.

[4] N. Iorga, *Istoria literaturii românești*, ed. II, t. I, București, 1925, p. 237.

[5] S. Pușcariu, *Istoria literaturii române. Epoca veche*, Sibiu, 1930, p. 88.

Revista de istorie și teorie literară, tom. 31, nr. 2, p. 171—175. București, 1982.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Iată, de pildă, cum pentru războiul grecilor cu Troia, la răpirea Elenei de către Paris, Moxa nu urmează lunga povestire de peste 20 de pagini dense din Manasses [6] ci, folosind și alte izvoare, cu altfel de știri, concentrează totul în cîteva pagini, accesibile și familiare cititorului român de pe vremuri, ca și cum ar fi fost o legendă istorică larg cunoscută. Zvîrlit de Priam, în urma unui urît vis, și salvat de niște păstori, Paris intră în ocrotirea lui Menelau și, ingrat, „văzu pe Elena, muiarea lui Menelai, prea frumoasă și albă; deci o prea îndrăgi și puse ochii hicleni pre dînsa". Fuge cu ea, dar, contrar narațiunii din Homer și formei din unele cronografe, o duce nu la Troia, ci în Egipt, unde o regăsește Menelau, după războiul troian; cei doi se reîntorc împreună în Grecia. Războiul însuși, prezentat în elementele lui de senzație și mit, cu „calul de lemn găunos", este dominat de aventura amoroasă și consecințele ei tragice.

Așadar, nu se face istorie propriu-zisă, ci literatură, și se încheie ca într-o povestire populară: „Iată se sfîrși povestea de Troiani, în scurt, [dar] deplin; n-am scris ca Omir, că el au avut limbă dulce de i-au fost drag a podobi poveștile" [7]. Cînd trece să vorbească despre fundarea Romei și „începutul rîmleanilor", dintr-o dată (și nu întîmplător) Moxa identifică pe romani cu românii: „Să începem a scrie de acum tăriia și puterea rumânilor, de unde s-au început și au ținut pămîntul tot și țări". În această frază este toată istoria română, pînă la cucerirea Daciei. Mai mult nu avea de unde să ia și să spună aci, dar și atît este mult, pentru că o atare viziune generală nu există în izvoarele lui. Identificarea *romanilor* cu *românii* o făcuse și Coresi înaintea lui în *Lucrul apostolesc* (1563) și a fost perpetuată, după Moxa, de Dosoftei [8].

Pentru fundarea Romei, Moxa se oprește mai mult asupra miturilor, mai ales cele despre Romulus și Remus, care interesau sau interesează tradiția culturală românească. Lasă la o parte episodul alăptării lor de către o lupoaică (pe care Moxa îl avea totuși în izvoare), și vorbește (după un alt mit) de alăptarea acestora de o femeie simplă, cu numele Lupa, ca un fapt mai credibil: „Deci pre dînsa [mama lor, Rhea Sylvia], o băgară în temniță, iară pre coconii-i lepădară cu un cin [luntre] pre apa Tiveriei [Tibrului] să piară. Iară Dumnezeu-i cruță, că-i găsi un porcariu, anume Festul, și feace bine că-i duse acasă-și, iară muiarea lui, Lupa, născuse un cocon mort [...]; de-aciia-i puse sugași în loc de feciori". Și Moxa încheie cu zidirea Romei, „cetate prea mare și frumoasă" și cu ideea că toți „ciți ies de acolia ei se cheamă *rumâni*", repetînd deci, aproape ostentativ, ceea ce spusese la început. În întregul cronograf *legendele* întrețes relatările, dar depinde de modul și scopul introducerii, ca și de constituția lor proprie.

---

[6] Cf. Ioan Bogdan, *Cronica lui Constantin Manasses*, traducere medlobulgară, București, 1922, p. 45–67.

[7] N. Simache, Tr. Cristescu, *Cronograful lui Mihail Moxa*, Buzău, 1942, p. 89.

[8] Vezi G. Giuglea, *Coresi face cea dintîi apropiere între „roman" și „rumân"*, în B.O.R., 1935, nr. 5–6, p. 226–228; Antonie Plămădeală, *Clerici ortodocși, cîtitori de limbă și cultură românească*, București, 1977, p. 50 și 61; dealtfel, conștiința originii romane a poporului român dăinuia demult între clerici, căci călugării de la mănăstirea Dealul îi vorbeau de ea, în 1532, italianului Francesco della Valle.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Moxa nu tratează toate capitolele din cronograful-izvor. Multe sînt lăsate de o parte. Cînd ajunge la „Împărăţia lui Traian Chesar" îl interesează că acesta era „voinic şi bărbat viteaz, şi răbduriu întru judecată, şi derept şi nefăţarnic". Dincolo de vitejia împăratului care supusese multe popoare, istoriograful îl preţuieşte pe împăratul drept, hulit totuşi de mulţi, a cărui ţinută francă este adaptată la treburile interne româneşti printr-un singur termen: „Deci naintea a toată curtea, deade-şi sabiia goală [scoasă din teacă] la mîna *părcălabului* şi-i zise: « de vezi că domnesc preste leage, loveşte-mă fără milă cu sabiia, iară de merg pre leage, tu mă cruţă" [9] (în original: „tu o ai ca să mă aperi").

Genul *elogiului*, cu finalitate morală, prin nararea unor fapte, cu referiri la stări de lucruri româneşti, se evidenţiază mai pregnant la „Împărăţiia lui Iustin cel Mic" (Justinus II, 565—578). Fiind imperiul plin de dregători corupţi şi de strîmbătăţi, un om de bine s-a prezentat împăratului, cerînd să-i dea lui voie să scoată răul din rădăcină: „dă mie sabiia, deci de voi tăia nesaţiul şi lăcomiia şi de voi scoate den rădăcină năravul lacomilor, cinste să aib de la domniia ta, iară de nu voi fi drept, să-m tai capul".

Împăratul îl face *ban mare* (ca în Ţara Românească). Dregătorul purcede la stîrpirea nedreptăţilor. Însă un *postelnic* (rudă cu împăratul), care luase cu hapca averea unei femei, nu numai că nu s-a înfăţişat la judecată, dar l-a şi injuriat public pe marele ban. S-a întîmplat ca împăratul să dea un ospăţ la care marele ban l-a văzut invitat şi pe postelnic. Atunci a mers şi a cerut împăratului să-l libereze, că el nu poate să rabde să vadă în cinstea împărăţiei pe cei netrebnici şi „hălapi". Pe loc împăratul (care ştia probabil despre ce este vorba) a spus: „de am eu făcut ceva cu nedereptul [...], mă ia den scaun de-m fă predeală, iară de iaste altcineva, de la masă-l scoală şi-l judecă cum ţi-am zis [...]; atunceşi fu scos postelnicul de la masă cu ruşine şi-l duse de-l judecă cu muiarea ce-l pira de avuţie ce i-au luat; deci cela ce avea cerbice ţapănă şi trufă iute şi cu limbă ascuţită, el se muie ca boul de jug şi i se găsi vina pe faţă; deci zise de-l bătură şi-i rase barba şi capul şi sprînceanele, şi-l puseră pe un măgariu de-l purtară cu piialea [gol] pre toate uliţele cu rea ruşine. De acii se spăriară toţi şi se tăiară lăcomiile şi jafurile ca cu briciul, şi se făcu tuturor judeţ derept" [10].

Asemenea cazuri au fost frecvente în istorie. În Ţara Românească clucerul Ştirbei, ruda lui Brîncoveanu, s-a dedat şi el la nelegiuiri şi la fel a păţit-o din porunca domnului.

Deşi a fost contestat, un *gen didactic* în literatură, cel puţin în anumite perioade, nu este o invenţie şi el apare la Moxa în chip neîndoielnic.

Cronograful lui Moxa conţine diferite alte tipuri sau genuri de expunere a faptelor, care toate se petrec (în esenţă) la treapta înaltă a monarhilor şi dregătorilor de stat, pentru că de ei se ocupau cronografele. Printre acestea nu lipsesc evenimentele în care se accentuează, prin expresie românească, pasiuni şi *drame* sau *tragedii* umane, acte josnice care sînt reprobate dur, pe lîngă altele elogiate ditirambic.

---

[9] N. Simache, Tr. Cristescu, *op. cit.*, p. 104.
[10] *Ibidem*, p. 132.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Se poate vorbi de drama luptei pentru tron între minorul împărat Konstantinos II și mama lui regentă, Eirene (780—802), fiul gonindu-și mama după învățul unor demnitari vicleni, iar aceasta răzbunîndu-se și orbindu-și fiul cu sprijinul altor netrebnici, fiind muncită de faptă pînă la sfîrșitul vieții și trebuind să bea „păhar amar și pelinat" [11]. Este o tragedie de tip antic, petrecută în epoca bizantină.

Dar se poate vorbi și de o *dramă pasională*: Nichifor Foca (963—969) ajunge împărat, însă împărăteasa Teofana, soția pătimașă a fostului împărat Romanos II (959—963), nu-l mai vrea alături pe Foca, ci pe ruda acestuia, armeanul Joannes Tzimiskes, pe care îl atrage la crimă și la omorîrea lui Foca. Tzimiskes, ca să rămînă împărat (969—976), aruncă vina pe Teofana, trimisă la mănăstire. Moxa îl laudă pe Foca și o blamează pe Teofana, dominată de patimă, de „vrea să moară de nu-l vedea" pe Tzimiskes, împreună cu care l-a pîndit pe Nichifor Foca „de-l găsiră durmind jos pre un țol (ducea viață schimnică) și-l junghiară acolea" [12].

Drama lui Nikephoros II Phocas a impresionat profund, și în evul mediu a luat naștere un roman popular, păstrat în copii slavone, răspîndite din Macedonia pînă în Rusia [13], tema fiind tratată apoi în teatrul dramatic modern de un D. Vernardakis (1908), A. Provelenghios (1913), N. Kazantzakis (1927), sub un titlu identic: *Nikephoros Phocas*, în românește Mircea Rădulescu realizînd drama *Bizanț* (1924) [14].

Mihail Moxa are în *Cronograful* său și imagini de adevărat *pamflet*. Unele, prin inventivitatea expresiei sau jocul de cuvinte și sensuri, par de compoziție modernă. Iată, de exemplu, portretul creionat pentru împăratul iconoclast Konstantinos V. Kopronimos (740—775), un amestec de pamflet și tragicomedie. Aci (ca și în alte locuri din *Cronograf*) Moxa nu are pudoarea falsă a cuvintelor și poreclelor, ci le dă glas nestînjenit, ca în limbajul popular; chiar în titlul capitolului, Moxa traduce numele lui „Kopronimos": *Împărăția lui Constantin Cufuritul*. Povestirea continuă violent cu parafraze și cu traducerea din nou a numelui: „Acesta Constantin, anume Copronim Cufuritul [15], născu den năpîrca șarpe: deci cumu-i era numele Căcacea, așa-i puțiia și viața [...]. Călcă cu totul leagea și împlu voia dracului" căci „rădea sfintele obraze [portrete] de pre besereci de scriia cîni și cai și alte gadini. Și hulea pre maica preacurata: că deșertă un ticseu [tipsie] plin de galbeni pre o masă și-l aruncă înaintea a niște părinți și zise: Ce e bun de acmu? Așa e și maica Mariia, așijderea și alte muieri». Și alte multe vrăjmașul defăima. Ce vom povesti mai mult de însul? Dentr-un cîne [16] născu un fecior de cîne, deci făcea tot cînească" [17].

Dintr-un portret încărcat cu amănunte nesemnificative la Manasses, Moxa scoate o caricatură în aqua forte.

---

[11] *Ibidem*, p. 151.

[12] *Ibidem*, p. 174.

[13] Vezi Emil Turdeanu, *Le dit de l'empereur Nicéphoce II Phocas et de son épouse Théohano*, Salonic, 1976 (texte și un excelent studiu introductiv).

[14] *Ibidem*, p. 54—55.

[15] Acest nume l-a fost păstrat mai departe de Dosoftei în *Viețile sfinților* (8 martie).

[16] Se referă la predecesorul Leon III Isaurikos (716—740) și el iconoclast.

[17] N. Simache, Tr. Cristescu, *ed. cit.*, p. 148.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Moxa are pagini sau tablouri care merg de la simple naraţiuni la legendă, povestire morală, dramă, comedie sau pamflet, încît aceste pagini se pot rîndui deci nu cronologic, ci, judecate prin prisma teoretică, după structuri de genuri incipiente.

În ce priveşte stilul lui Mihail Moxa, acesta are frecvente elemente într-adevăr livreşti (calcuri, locuri comune), dar este marcat de elemente expresive şi de formulări autentic vii ale epocii şi ale regiunii în care îşi ducea viaţa, pe care le întrebuinţează fără eforturi în direcţia selectării, dar care conferă totuşi scrisului său o tonalitate personală.

Lexicul său este grăitor: *arumitor*, *a durmi*, *găteji*, *hlapi* (azi *hălapi*), *jitniţă*, *a măglişi* (azi *a miglişi*), *mumîni* (mume), *otravnic*, *a pridădi*, *a răsipi*, a *sprijoni* etc. De asemenea, locuţiuni populare de tot felul (unele în citatele de mai sus) înviorează stilul.

Deşi traduce şi prelucrează, gîndirea şi simţirea lui Moxa participă odată cu limba românească la actele narate, aşezînd accente specifice cursului naraţiunii. De pildă, cînd împăratul Leon III Isaurikos dă foc bibliotecii patriarhale din Constantinopol, Moxa deplînge nu atît dispariţia cărţilor religioase, cît a *Iliadei* şi *Odiseii* lui Homer, pe care îl are în stimă: „O amar Leu cu suflet crunt şi cu minte de fiară vrăjmaşă, cîtă pagubă feceşi! Că era acolea, mai scump decît toate, un *sfintoc* [18] minunat de pîntece de şarpe şi era într'însu scriptura lui Omir: *Iliada* şi *Odisia*" [19].

Stilul lui Moxa poate să fie definit mai bine în comparaţie cu al celorlalţi cronicari de limbă română. Stilul lui Gr. Ureche nu este complicat şi cronicarul păstrează în exprimare o naturaleţe vizibilă, îndatorată totuşi efortului artistic, pe cînd Miron Costin îşi lucrează şi înnobilează fraza narativă. Moxa nu alege, şi scrisul său este uneori limpede, alteori învălmăşit şi încărcat cu reluări de vorbe, acestea datorate deseori şi izvorului bizantino-slav. Trăsăturile acestea de stil le vom regăsi într-un fel şi la cronicarii munteni: Radu Popescu, *Cronica anonimă* etc.

Cronograful lui Mihail Moxa, deşi fundat pe mai multe izvoare, dovedeşte o concepţie şi o structură personală. Diversele adaose şi completări, raportate la caracterul întregii scrieri, se dovedesc a fi subordonate unei intenţii structuratoare de ansamblu. În măsura în care trăsăturile stilistice generale ale scrierii pot fi regăsite, într-o măsură mai mare sau mai mică, şi în opere ulterioare ale istoriografiei româneşti se poate vorbi de Mihail Moxa ca iniţiator al unui stil istoriografic, prezent nu numai în cronografe (scrieri de istorie universală) ci şi în cronicile care narează faptele de istorie românească.

---

[18] *sfintoc*, din v. sl. *svitok*=sul, pergament.
[19] N. Simache, Tr. Cristescu, *op. cit.*, p. 147.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

VERSIFICAȚIA ÎN PSALTIRILE CALVINO-ROMÂNE

MIHAI GHERMAN

Literatura calvină dedicată românilor din Transilvania nu a fost cercetată în ansamblul ei, cu atît mai puțin a fost integrată istoriei literaturii vechi, poate și datorită faptului că reprezintă o manifestare divergentă, „periferică" a culturii noastre. Ca simple „accidente" au fost privite *Cartea de cîntece (Fragmentul Todorăscu)*, tipărită la Cluj în jurul anului 1570 [1], *Cîntecele calvine* copiate în Hațeg în 1542 de Grigore Sándor Agyafalvi [2], *Gradualele*, pe care N. Drăgan îl datează ca fiind copiat în a doua jumătate a secolului al XVII-lea [3]. Mai des menționată este *Psaltirea* lui I. Viski [4], scrisă la Sîntămăria-Orlea (Țara Hațegului) în 1697. Găsirea unei noi psaltiri calvino-române *Soltaril'e a lui Sfînt David crai și proroc, scrise cu ajutorul lui Dumn'ezou în Rîu de Mori, Anno Domini nostri Jesus Christi 1703 în curt'a sinst'it'ii jupun'ese Kendeffi Jánoșoaie g'e la St'efan Iștvanhazi* [5] ne îndreptățește să redeschidem analiza circulației și locului psaltirilor calvino-române în vechea noastră literatură, urmînd ca într-o cercetare viitoare să se investigheze cîntecele și alte texte calvino-române.

Locurile de redactare ale manuscriselor psaltirilor calvino-române sînt cuprinse pe o arie limitată, care se restrînge la estul Banatului și Țara Hațegului : Hațeg (Gr. Sándor Agyafalvi), Sîntămăria-Orlea (Viski), Rîu de Mori (Istvánházi), Țara Hațegului *(Graduale)*, și Caransebeș (fragmentele copiate de Mihail Halici-tatăl [6]). Datele la care au fost executate manuscrisele sînt cuprinse și ele între limite relativ apropiate :

---

[1] H. Sztripszki și G. Alexics, *Szegedi Gergely énekeskönyve XVI. század beli roman forditásban ...*, Budapesta, 1911.

[2] *Ibidem.*

[3] Descris de Gr. Silași, *Psaltirea calvino-română versificată*, în „Transilvania", VIII (1875), nr. 12 (p. 141—143), 13 (p. 151—153), 14 (p. 160—163).

[4] Titlul reproduce pe cel al psaltirii lui Szenczi Molnár: *A lui sfînt David crai și prorocul o sutie cincidzeci de șoltari, cari au scris cu mînile lui Viski János în Boldogfálva* [Sîntămărie Orlea], 1967.

[5] Spre deosebire de celelalte texte scrise cu literă latină, care, fie că dovedesc o legătură relativ strînsă cu tradițiile graiei româno-chirilice (Viski), fie că prezintă forme mai vechi ale evoluției graiului din Hațeg și răsăritul Banatului *(Graduale)*, acest manuscris redă, cu posibilitățile ortografiei maghiare, multe fenomene dialectale (în special palatalizarea). Titlul său în grafia originală este: *Solatarilye a lui Szfunt David Kray și Prorok, szkrisze cu asutoria[!] luj Dumnyezou in Ruo de mori, Anno Domini Nostri Jesus Christi 1703 in Kurtya Sinsztnityi Supunyese Kendeffi Jánosoje gyela Styefan Istvánházi.* Manuscrisul este păstrat în Biblioteca Filialei Academiei Cluj-Napoca, fondul unitarian, sub cota M. U. 579/A. Întrucît în studiul de față interesează valoarea literară a textelor, s-a procedat la transcrierea interpretativă a lor.

[6] N. Drăganu, *Mihail Halici*, în „Dacoromania", IV (1924—1926), p. 86.

Revista de istorie și teorie literară, tom. 31, nr. 2, p. 176—82, București, 1982.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

1640 (Agafalvi), după 1640 (Halici), a doua jumătate a secolului al XVII-lea *(Graduale)*, 1679 (Viski), 1703 (Istvánházi), Aceste două circumscrieri ne conduc spre un moment deosebit de interesant al culturii române din Transilvania, care a produs importantele scrieri lexicografice „bănățene": *Lexiconul Marsilian* și *Anonymus Caransebesiensis*; credem că orice cercetare viitoare nu va putea face abstracție de relația dintre aceste scrieri, relație reprezentată *nu numai* de aspectul lor formal: folosirea scrierii latine cu ortografie maghiară.

Analiza de ansamblu a psaltirilor calvino-române ne arată că ele au fost traduse *integral* după textul psalmilor versificați ai lui Albert Szenczi Molnár [7]. Întrucît psalmii cîntați sînt de foarte mare importanță în cultul religios calvin, psaltirea versificată a lui Szenczi Molnár a cunoscut — cuplată cu traducerea *Bibliei* făcută de Gáspár Károly sau independent — doar în secolul al XVII-lea — 24 de ediții [8].

Făcînd comparația între textele psaltirilor calvino-române și cel al izvorului lor direct, trebuie să observăm că acestea se află în inferioritate din punctul de vedere al realizării artistice. În concordanță cu Szenczi Molnár, dar mai puțin consecvent decît el, versurile utilizează rima, experimentîndu-se diferite tipuri de așezare a rimei în cadrul structurii strofelor, aranjarea pe strofe fiind mai evidentă în cazul textului *Graduale*-lui; formulele prea complicate de dispunere a rimei sînt schimbate în textele românești cu rimă alăturată sau cu vers fără rimă. Redăm cîteva tipuri de așezare a rimei pe care le întîlnim în textele cercetate:

— rimă alăturată *(aabb)*:

Și fin dai de biu dobitoacelor
Care-i rodești pe cîmpuri, fiarelor
Și după munca a lor dai omului
Iarbă și-ncă grîu vieței lui (*Graduale*, Psalm 104).

— rimă alăturată cu intercalări de versuri nerimate:

Vernicește au păzit
Și l-au foarte iubit.
Doamne, asculțaș/ în cererea lor.
Către ei plecaș
Și le tu iertaș /.../
Nu se întornară
Și ei bătuți fură.

---

[7] Credem că este interesant să reproducem traiectoria psaltirilor calvine pînă la noi: Szenczi Molnár a tradus și, parțial, a versificat original, avînd ca model psaltirea calvină versificată în limba germană de Ambrosius Lobwasser (1515—1587). Acesta, la rîndul său, a tradus psalmii versificați de Clement Marot și Theodore de Béze. Pe toată această filieră, precum și în cazul psalmilor versificați în limba latină de Lobwasser sub numele A. Speth, melodiile pe care aceștia se cîntau au rămas neschimbate, punînd la grea încercare măiestria versificatorului, impunînd, în același timp, restricții străine actului artistic. Aflate la limita dintre Renaștere și Baroc, literatura psaltirilor calvine — le excludem momentan din discuție pe cele românești — cîștigă apropieri neintenționate din punct de vedere artistic cu Barocul prin formele fixe și contorsionările de frază impuse de melodii. La această apropiere contribuie și neliniștea și incertitudinea care străbat textul psalmilor.

[8] Le amintim pe cele de pînă la mijlocul secolului al XVII—lea: Herborn 1607, Hanau 1608, Oppenheim 1612, Leveča (R.S.C.) 1635, Oradea 1648, Amsterdam 1650, Oradea 1651 etc.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Pre el alduiț / / ca pre Dumnedzeu
Genunchie plecați
Și vă voi rugați *(Graduale*, Psalm 69).

În Psalmul 5, rimele au structura *abbca* și, mai des, *abbaa*:

Doamne, cuvintele mele
Primește în urechia ta.
Ascultă-mă din mila ta,
Gîndurile mele cu milă
Socotește-le. [...]

De dimineața mă-i asculta
Cînd voi striga către tine,
De dimineața în vreme
Nainte-ț spune-voi nevoia,
Cerîndu-ț mila.

Că nu ești atare Dumnedzău
Căruia răul să-i placă
Și cine în păcat viadză
Nu-ț va videa obradzul al tău
Pînă face rău

unde se încearcă reproducerea strofelor de tipul *abbaa* pe care o întîlnim la Szenczi Molnár.

În Psalmul 4, structura rimelor în strofă este, cu multe inconsecvențe, *abaabcdcd*, în consonanță cu formula adoptată de Szenczi:

În pat s-oi odihni,
Încet voi adurmi,
Nu am nici o frică.
Cîndu mă pomenesc.
Nemic nu-m amintesc,
Că domnul mă păzește.
Să o sută de mii
Toți m-or încungiura
De-a dreapta și stînga
Să m-are lovi
Încă n-aș eu trăgni [!]
Și de toată năpasta *(Gradule*, Psalmul 1).

Psalmul 6 reia structura strofică de tipul *aabccb*:

Sufletul mieu s-au turburat,
De nevoi s-au întristat,
Bolește-m inima.
Doamne, să mă giutruiesc [!],
Așa să mă dosădesc,
Pînă cînd mi-i lăsa? *(Gradule*, Psalmul 6)

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

ca și

Voi porților vă închinați,
Capetele vă ridicați
S-intre la voi cest crai fericat.
Cest crai fericat cine e?
Domnul șiragurilor e.
În slava sa-i mare împărat (*Graduale*, Psalmul 10).

Și mai savantă ne apare structura strofică de tipul *ababbaa* :

În peșteră iș ascunde trupul.
Cum nevinovatul să apuce.
La gaură, socotește ca leul,
Cum siracul în mreje să-l bage.
Și pre el în gușe să-l înghite.
Tot în aceaia elu-ș bate capul
Cum se poate apuca siromanul (*Graduale*, Psalmul 10)

sau *ababcbd* :

În Dumnedzeu tare mă nădăjduiesc.
Că ce-m dziceț sufletului așa,
Cum den muntele vostru să pribegesc,
Să zbor departe ca pasărea.
Că necredzuții arcul lor găteadză,
Să săgete blîmzilor inima
Iacă-n arc iș aruncă săgețile. (*Graduale*, Psalmul 11)

sau *abbacc* :

În mînia ta-mi, viața
Din mîn-alenișilor,
Tu-mi fi mîntuitor.
În mîna lor mine nu mă da
Cari mă mînc uresc
și tot întins mă gonesc (*Graduale*, Psalmul 21).

În general, trebuie să observăm că mult mai reușite sînt versurile mai scurte, nu de puține ori textul românesc cîștigînd virtuți neașteptate față de Szenczi Molnár datorită simplității și sincerității exprimării :

Ca pleava ușoară vîntul
Răsfiră, așa îngerul
Domnului, pre toț, întruna
Să facă să plece fuga.
Fie-le întunecoasă
Calea, ghiață lunecoasă (*Graduale*, Psalmul 35).

Exemplele de mai sus sînt suficiente, credem, pentru a justifica reexaminarea afirmațiilor deja încetățenite [9], conform cărora textele psal-

[9] *Istoria literaturii române*, ed. a II-a p 137

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

tirilor calvino-române sînt de o valoare literară scăzută. Cursivitatea unora dintre versuri impune reanalizarea afirmației lui L. Gáldi [10] care a găsit în textul lui Viski „urme de metru iambic". Această analiză trebuie făcută prin colaționarea tuturor textelor românești și prin confruntarea cu textul lui Szenci Molnár și cu muzica pentru care au fost compuse [11]. Un fenomen căruia nu putem să-i oferim momentan nici o explicație este faptul că majoritatea psalmilor versificați în care apare și rima se află între primii 50, ceilalți fiind de un nivel artistic evident mai scăzut.

Confruntarea manuscriselor pe care le avem arată existența unei înrudiri evidente :

Halici-tatăl : [*Psalmul 1*]

Care nu imblă in sfatul răilor
Și nu va sta pre cale de păcat,
În scaunul de bădtjocură nu șede,
Ce în legea Domnului se dezmiardă,
Aceasta-i grija dziua și noaptea,
Om ca acela-i fericit adevăr.

Graduale :

Care nu imblă în sfatul răilor
Și nu va sta pe cale de păcat
În casa de badjocură nu șede,
Ce în legea Domnului se dezmiardă,
Aceasta-i grija dziua și noaptea,
Om ca acesta-i fericat adevăr.

Viski :

Care nu imblă în sfatul răilor
Și nu stă în calea păcătoșilor,
În scaunul de bădjocuroși nu șede,
Ce în legea Domnului se dezmiardă,
Dziua și noaptea aceasta-i grija,
Dzău, că-i fericit omul ca cela.

Istvánházi

Care nu umblă în sfatul răilor
Și nu stă în calea păcătoșilor,
În scaunul bajocuroșilor nu șeg'e,
Ce-n l'egea Domnului se g'ezmn'ardă,
Dzua și noapt'a aceasta-i grija
Dzău, că-i fericat omul ca cesta.

fragmentul lui Halici asemănîndu-se cu cel din *Graduale* iar textele din Viski și Istvánházi făcînd corp comun.

---

[10] Gáldi, L., *Introducere în istoria versului românesc*, 1971, p. 14, 90.

[11] Textul psalmilor lui Szenczi Molnár a fost însoțit de la prima sa editare de note muzicale. O bună ediție a psaltirii versificate de acesta și a notelor muzicale o găsim în *Régi magyar költők tára XVII század*, vol. Szenczi Molnár Albert, *Költői művei* ed. de Stol Bela, Budapesta, 1971.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Cert este că nici unul dintre textele pe care le avem la dispoziție nu reprezintă originalul, ci copii (variante) mai mult sau mai puțin fidele ale traducerii originale. Tipul diferențierilor care apar între manuscrise ne poate impune concluzia că, în paralel cu circulația scrisă a copiilor, va fi intervenit și vehicularea orală a cîntecelor, întrucît, după cum am afirmat, psalmii sînt mult cîntați la calvini. Numai astfel putem explica asemănări care apropie cînd unele, cînd altele dintre manuscrise fără o regulă anume, Astfel, Psalmul 8 sună în *Graduale* :

Laudă-te și cei poroboci militei,
În gura lor sfînt numele-ț poartă ei.

la Viski :

Laudă-te și cei poroboci mici,
În gura lor sînt numele-ț poartă ei.

și la Istvánházi :

Laudă-t'e și cei copt'ii mit'it'ei,
În gura lor sfînt numel'e poartă ei.

unde, la Istvánházi se schimbă *poroboci* cu *copii*, iar la Viski *militei* cu *mici*. Schimbarea de la Viski aduce, însă, și o deteriorare a rimei.

Diferențierile sînt în unele cazuri atît de semnificative, încît putem presupune că sîntem în fața unor traduceri diferite ale aceluiași text. *Graduale:*

Doamene, ispășenia mea,
Cu zi, cu noapte strig la tine.
Rugăciunea mea o ascultă
Și caută tu nevoia mea. [...]
Sufletul meu cu rea boală
S-au pomovit și umplut tare,
Ca care s-au gătat pre moarte
Și coboară pre păcură /!/.

Viski :

Domnul ispășeniei mele.
La tine strig dziua și noaptea.
Rogu-mă cum eu înnaintea ta
Să meargă rugăciunea mea. /.../
Și-mi socotește milcuiala.
Sufletul mieu cu dosadă
S-au împlut și s-au săturat
Și amu s-au apropiat
Viața mea de gropniță.

Istvánházi :

Domnul ispăsen'iei mel'e
Dzua și noapt'a strig eu la t'in'e. —
Rogu-mă cum innaint'a ta
Să meargă rugăciun'a mea. [...]
Sufletul mn'eu cu dosadă
S-a umplut și s-au săturat,
Ca cela-i ce-i pe groapă gata
Și merje el pe păcură. /Psalmul 88/

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

În faza actuală a investigațiilor nu se poate afirma decît că manuscrisele cele mai vechi (fragmentul lui Mihail Halici-tatăl și *Graduale*) sînt cele mai apropiate de ceea ce va fi fost traducerea inițială, cele mai recente (Viski, Istvánházi) aducînd — mai ales cea din urmă — o evidentă deteriorare a textului poetic. Cert este că nici una dintre ele nu reprezintă o traducere originală, așa cum s-a afirmat uneori.

E mai greu de stabilit cînd s-a făcut această traducere. Cu siguranță ea nu a fost executată decît după 1620, cînd psalmii lui Szenczi Molnár sînt impuși definitiv la calvinii maghiari, în detrimentul altor traduceri versificate ale psalmilor, și înainte de 1640, de cînd trebuie să dateze, după N. Drăganu, manuscrisul lui Halici-tatăl [12].

Avem, astfel, un monument literar redactat înaintea multor încercări de versificații de la noi și care, în conexiunile sale mai îndepărtate, pune în legătură în mod neașteptat literatura noastră veche cu manifestările Renașterii și Barocului timpuriu european.

[12] Pentru datare ar putea fi luată în considerație și condiția pusă de către Ștefan Geleji Katona candidatului Meletie la păstoria scaunului Bălgradului: „Cîntecele calvine traduse în românește și întrebuințate de cei din Caransebeș și Lugoj să le tipărească și să le vestească înainte și după predică sau rugăciuni în toate adunările", apud N. Drăganu, *op. cit.*, p. 88.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

LA „PREDICA PER IL TRAPASSO DELLA SS. MADRE DI DIO" DI ANTIM IVIREANUL

PAOLO D'ACHILLE

„Il desiderio e l'amore che vedo in questa onesta e santa riunione, mi spingono, pur non essendone capace, a parlare, sebbene la mia parola non sia degna affatto di dilettare in alcun modo le orecchie degli ascoltatori, ma d'altra parte è lo stesso Cristo, il Signore, che anche per mezzo delle mie parole rozze imbandirà la mensa spirituale davanti al vostro amore, così come saziò con cinque pani cinquemila anime e rimediò alla povertà e alla insufficienza dei suoi discepoli con la ricchezza della sua grazia..."

Con questo solenne attacco Antim Ivireanul apre una delle sue *Didahii* [1] la „Predica per il Trapasso della SS. Madre di Dio", che si celebra il 15 agosto.

Si tratta di una delle prediche più notevoli dal punto di vista stilistico, e come tale ha trovato anche posto in antologie [2], sebbene non sia quella che chiarifichi meglio la poetica del metropolita, l'impostazione da lui seguita nella costruzione dei propri sermoni. Nell'ambito dell'opera di Antim, infatti, essa rappresenta per molti aspetti un „unicum".

In genere, l'Ivirean imposta le sue omelie accostando ad una parte teologica, comprendente l'esegesi del Vangelo del giorno o la presentazione della solennità celebrata, una parte di insegnamento morale ai fedeli. E' proprio in questa parte finale che Antim, svincolandosi dagli influssi della tradizione, riesce a sollevare il tono del discorso a quello ora di incalzante requisitoria e di tremendo atto di accusa contro i peccati del tempo, ora invece di paterna consolazione, di affettuoso conforto tra i mali del secolo. Questa struttura bipartita, naturalmente, non è sempre rigida: in alcune prediche, ad es., la parte di insegnamento morale manca del tutto. In particolare ciò si rileva nelle prediche che il ms. A [3] intitola *cazanie* anziché *cuvînt de învățătură*, che mostrano, rispetto alle altre, uno schema più unitario e lineare [4].

---

[1] Antim Ivireanul, *Opere*, ediție critică și studiu introductiv de Gabriel Ștrempel, București 1972, pp. 16—22.

[2] Al. Rosetti — B. Cazacu, *Istoria limbii române literare*, București, 1961, vol. I, pp. 172—175.

[3] Questo manoscritto, rinvenuto dallo Ștrempel nella Biblioteca di Academia Bucarest e da lui scelto come base di un'edizione critica forse suscettibile di miglioramenti, è tutt'altro che privo di errori. Tuttavia si tratta del ms. più antico e, per certi aspetti, di quello più vicino all'autore.

[4] Gli studiosi concordano nel non dare importanza a questa differenza di denominazione. Proprio in base ad un'analisi interna delle prediche stesse, essa non sembra affatto, invece, priva di significato, perché definisce una tipologia di sermoni alquanto diversa.

Revista de istorie și teorie literară, tom. 31, nr. 2, p. 183—192, București, 1982.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Tra le *cazanii* va inserita anche la nostra predica, che però non può considerarsi di esegesi: si tratta piuttosto di un discorso in lode della Vergine. E' un „unicum" perché, anche rispetto alle altre tre prediche scritte in elogio di santi, come quella per gli apostoli Pietro e Paolo, nonché le due per Costantino, denota uno stile più elevato e poetico, una eleganza formale più sorvegliata, tanto che non ci sembrerebbe azzardato definirla come un vero e proprio inno alla Madre di Dio.

Più delle altre *didahii* l'omelia è vicina alle prediche patristiche, tanto nel contenuto quanto nella forma. Un altro motivo di interesse, quindi, consiste nel fatto che il suo studio fornisce preziose indicazioni sul dibattuto problema dei rapporti di Antim con la patristica bizantina.

Diremo innanzi tutto, riguardo al tema della predica, che la celebrazione della festività dell'Assunzione, anche se alquanto tardiva, godé di molta diffusione nel mondo greco orientale [5]. Le prime prediche per questa circostanza risalgono infatti solo al sec. VI, e si devono a Giovanni di Tessalonica e a Modesto ; altre più tarde sono opera di Gregorio Palamas e di Germano di Costantinopoli [6]. Particolarmente importanti, poi, sono le tre prediche di Giovanni Damasceno, che scrisse anche due omelie per la nascita della Vergine e una per l'Annunciazione [7]. E' probabile che proprio il Damasceno, citato varie volte nelle *Didahii*, sia stato la fonte principale di Antim. Altri notevoli punti di contatto si riscontrano con alcune prediche mariane di Efrem il Siro [8], mentre, tra le altre fonti, non si possono non segnalare il Cantico dei Cantici, tenuto del resto ben presente anche dal Damasceno, e la tradizione innografica che fa capo all'Acatisto. Bisogna infine ricordare che una predica per questa occasione fu scritta anche da Elia Miniato [9], colui che da molti studiosi rumeni viene considerato il „modello" di Antim, e che una predica per l'Assunzione della Madre di Dio ci è giunta anche nella raccolta di Varlaam [10].

I punti di contatto con questa tradizione verranno segnalati via via che si presenteranno, fermo restando che, secondo la consuetudine di Antim, le citazioni patristiche sono inserite nel contesto senza che ne sia indicata esplicitamente la fonte, il che rende spesso ardua la loro individuazione. Del resto, è questo un uso abbastanza comune: l'Olteanu nota infatti che ogni predicatore successivo soleva riprendere molti passi di autori precedenti senza menzionarli neppure [11]. La predica del nostro metropolita ha comunque una caratteristica che sembra differenziarla dalle altre: mentre il nucleo di tutte le prediche dedicate a questa festivi-

---

[5] Cfr.: L. Carli, *La morte e l'assunzione di Maria Santissima nelle omelie greche dei secc. VII e VIII*, Roma, 1941; G. Matteucci, *L'assunzione di Maria Santissima nelle chiese separate d'Oriente*, Roma 1948.

[6] Per questi ultimi v. Migne, *PG*, CLI[e] XCVIII.

[7] Le prediche del Damasceno sono edite in Migne, *PG*, XCVI.

[8] Efrem il Siro, *Opera omnia*, Roma, 1732—1746 (in traduzione latina).

[9] Il Matteucci, *L'assunzione* ... cit. segnala di Elia Miniato il „Panegirico nella dormizione della Theotocos", che non è stato, per il momento, da noi preso in esame. Cfr. S. Salaville, *Élie Méniatès et l'Immaculée Conception; observations nouvelles à propos des diverses éditions des* Διδαχαί, in „Echos d'Orient", XXVII (1928), pp. 278—295.

[10] Varlaam, *Cazania 1643*, Bucureşti 1934, pp. 482—490.

[11] P. Olteanu, *Contribuţii la studiul literaturii omiletice în vechile literaturi bulgară şi română*, in „Romanoslavica", XIV (1967), p. 305—358.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

tà mariana è costituito dalla dettagliata narrazione dell'assunzione di Maria sulla base di vari apocrifi [12] (si veda, ad es., la predica di Varlaam), Antim arriva alla descrizione, splendida ma rapida, di questo mistero solo verso la conclusione del suo discorso. Inoltre, per quanto riguarda in particolare il rapporto col Damasceno, si nota che tutte le prediche di questo padre della Chiesa rivelano la loro destinazione alla lettura, più che all'esposizione a voce. La lunghezza delle prediche, che a noi moderni sembra spesso davvero eccessiva, le frequenti ripetizioni, il fatto che i discorsi non seguano una linea di sviluppo ma insistano sempre sui medesimi concetti, fanno, in effetti, dubitare che queste omelie venissero davvero pronunciate. Al contrario la *cazanie* di Antim, pur avendo anch'essa un carattere innografico, pur essendo anch'essa retoricamente impostata, presenta le caratteristiche del discorso rivolto ad un pubblico.

Accanto a periodi ampi, attenti alle clausole ritmiche, classicheggianti, abbiamo anacoluti propri dello stile parlato; accanto a parole rare e preziose troviamo, se pure in minor misura, termini del linguaggio comune. Direi anzi che in questo senso la predica è esemplare, perché realizza quell'equilibrio fra solennità e quotidianità, fra stile sublime e stile corrente, che è propria del migliore Antim.

Torniamo ora ad esaminare l'inizio del sermone. In questo caso Antim non esordisce con una citazione dalle Sacre Scritture, come fa invece molte altre volte [13]; tuttavia il metropolita inserisce subito nell'omelia un riferimento evangelico, accennando, al miracolo della moltiplicazione dei pani (Giov. VI, 1 sg.). Al gusto moderno, in verità non sempre queste reminiscenze riescono gradite. Dobbiamo però tenere presente che la conoscenza della *Bibbia* era in passato molto profonda anche presso i laici, per cui le citazioni scritturali, frequentissime in tutta la tradizione omiletica, suonavano molto familiari all'uditorio.

Nel nostro caso, poi, il riferimento evangelico non stona affatto, ma anzi contribuisce a dare solennità all'attacco che é, in effetti, uno dei più elevati delle *Didahii*. Si tratta di un unico periodo, dall'andamento che si direbbe latineggiante, ricco com'è di coordinazioni e subordinazioni. Anche la terminologia usata, („addolcire le orecchie degli ascoltatori", „il banchetto spirituale") appartiene ad una tradizione retorica che affonda le sue radici nel mondo classico e che Antim, la cui cultura era vastissima [14], dimostra di conoscere.

---

[12] Per quanto riguarda gli apocrifi sull'assunzione cfr.: Tischendorf, *Apocalypses Apocryphae* ..., Leipzig, 1866, p. 95–112; M. Jugie, *La littérature apocryphe sur la mort et l'Assomption de Marie à partir de la seconde moitié du VI siècle*, in „Echos d'Orient", XXIX (1930), p. 265–295.

[13] Le prediche che si aprono con una citazione biblica, in genere tratta dal Vangelo del giorno, sono in tutto diciannove. L'altra predica per il Trapasso della Madre di Dio inizia con un versetto del Magnificat (Luca I, 48).

[14] Vari sono i personaggi della storia antica citati nelle *Didahii*: Artaserse, Alessandro Magno, Tiberio, Biante, uno dei sette savi. Antim dimostra inoltre di conoscere Socrate („Conosci te stesso"), Empedocle (la teorria dei quattro elementi); nomina Esiodo, Anassagora, Aristotele, Democrito, Anassimene. I nomi qui allineati confermano che l'orizzonte del metropolita abbracciava anche il mondo classico. Si intende, però, che al di là di questi riferimenti diretti, molte volte segnalati dagli studiosi, la cultura di Antim traspare soprattutto dalla sapienza retorica con cui egli costruisce le prediche dai calchi e dai prestiti linguistici dal greco, nonché dal sostrato filosofico e teologico della sua predicazione.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Abbastanza singolare e strano sembrerebbe dunque il termine *neritoricit* (quasi a dire 'rozzo, non elaborato'), che il predicatore attribuisce al suo discorso, così sapientemente costruito. Ma il termine si nega già da solo perché si tratta di una raffinata parola coniata dallo stesso Antim. Inoltre, esso va considerato nell'ambito della „professio humilitatis", altro fondamentale motivo dell'esordio di questa, come di altre prediche, in cui Antim lamenta la propria indegnità, la propria pochezza, la propria ignoranza.

Molti studiosi, proprio basandosi su queste espressioni, hanno creduto di dover esaltare la modestia del metropolita come una delle sue virtù precipue. Si tratta di una deduzione accettabile, a patto di non dimenticare il valore retorico della professione di umiltà come mezzo di „captatio benevolentiae" presso gli ascoltatori, colti e dunque severi.

Anche la scelta dello stile sublime, del resto (nel passo che stiamo esaminando è significativo l'uso dell'astratto per il concreto, per cui, anziché „davanti a voi che mi amate" è detto „davanti al vostro amore") può spiegarsi col fatto che questa predica fu pronunciata per una festività solenne, quando assistevano i nobili, i dignitari di corte, il principe stesso. Alla fine della predica sarà lo stesso Antim a rivelarci la composizione dell'uditorio, ma ancora prima di arrivare alla „peroratio" siamo in grado di comprendere quale raffinato pubblico fosse presente al sermone proprio in base allo stile elevato dell'omelia e alle parole reverenti del predicatore nei riguardi degli ascoltatori. Qui Antim parla di „desiderio e amore", di „onesta e santa riunione", e si tratta di espressioni usate anche in altre prediche, destinate allo stesso pubblico.

Ad onor del vero, in base alle testimonianze delle stesse *Didahii*, della onestà e della santità dei fedeli del tempo c'è quanto meno da dubitare : invidie reciproche, furti, delazioni, soprusi, ipocrisie erano comportamente diffusi (non solo allora, del resto...), di cui Antim, dall'alto dell'ambone, era implacabile avversario. Spesso, però, all'inizio delle prediche, egli sembra dimostrarsi rispettoso nei confronti di quei fedeli che poi non esita a rimproverare aspramente per i loro peccati. Questo atteggiamento, apparentemente contraddittorio, si spiega invece agevolmente, oltre che con la presenza dei nobili, che, se proprio non mette in soggezione Antim, certo lo spinge inizialmente a non urtare la loro suscettibilità, con un altro motivo, umanamente più alto : l'insieme dei fedeli è, per il metropolita, comunque sacro. Al di là di quelli che possono essere i peccati dei singoli, il riunirsi insieme per santificare il nome di Dio, per pregare insieme, dal piccolo al grande, in un momento così difficile per la cristianità rumena, è sempre per lui degno di lode.

Procedendo nel nostro esame del testo, notiamo che il passo successivo prende spunto ancora dal riconoscimento della propria pochezza. Antim afferma di aver meditato a lungo pur di trovare qualcosa di nuovo da dire in lode della Madre di Dio, ma non c'è riuscito, perché la sua mente è „turbata dalla nube dell'ignoranza e soprattutto ottenebrata solo a considerare i divini e luminosissimi doni di lei". Non gli resta dunque che salutare Maria con il saluto che le fu dato da Dio prima di tutti i secoli per mezzo dell'arcangelo Gabriele : „Rallegrati, tu che sei piena di grazia, il Signore è con te".

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Dal punto di vista teologico si potrebbe forse sottolineare l'espressione „prima di tutti i secoli": prima della stessa creazione, dunque, Dio aveva scelto la Madonna (più oltre si dirà ancora „Dio la scelse prima di tutti i secoli, perché gli fosse dimora eterna"). Si tratta però di un concetto normale nell'ambito dell'ortodossia.

Vorrei piuttosto soffermarmi sul fatto, già segnalato, invero, dal Ciurea [15], che Antim, ad un certo punto, inserisca una sua libera traduzione dei vv. 10—11 dell'Inno Acatisto, che però non cita direttamente [16]. I versi nell'originale suonano:

χαῖρε ὕψος δυσανάβατον ἀνθρωπίνοις λογισμοῖς,
χαῖρε βάθος δυσθεώρητον καὶ ἀγγέλων ὀφθαλμοῖς. [17]

Antim li traduce impeccabilmente, adattandoli al suo discorso, così: „înălțimea fecioriei ei, intru carea cu anevoe să sue gîndurile omenești și adîncimea daruriloi ei, carele nu să pot vedea lesne nici cu ochi îngerești". E' curioso che nel corso della predica siano rari gli altri punti di contatto con l'inno, che avrebbe invece potuto fornire una gamma di immagini ricca e ricercata.

Approdata alla citazione del saluto dell'angelo, l'omelia si impernia a lungo su di esso. Antim nomina infatti personaggi biblici che „trovarono grazia davanti a Dio", per affermare che la Vergine è al di sopra di tutti, in quanto a lei sola l'annuncio di grazia fu dato da Dio apertamente. Tutti i personaggi biblici di cui si parla (Abele, Enoc, Noé, Abramo, Giuseppe, Mosé, David), sono nominati anche nel cap. 11 della lettera agli Ebrei di San Paolo, circostanza forse non casuale [18].

Se dunque il saluto angelico pone la Vergine al di sopra di tutti, a parere di Antim è lo stesso nome Miriam, che rivela la eccezionalità della Madonna, seconda solo a Gesù. Come infatti al nome di Gesù, che è al di sopra di ogni altro, si piega ogni ginocchio celeste, terreno e infernale [19], così anche Maria è più onorata in cielo dei Cherubini e dei Serafini, più riverita in terra di una imperatrice, più temuta nell'inferno che non tutti i santi. E'probabile che in questo punto Antim tenga presente varie fonti patristiche e innografiche [20], nonché l'apocrifo della discesa di Maria all'Inferno [21].

---

[15] Al. Ciurea, *Antim Ivireanul predicator și orator*, in „Bis. Ort. Rom.", LXXIV (1956), p. 775—817. Della letteratura su Antim che ho avuto a disposizione, l'articolo del Ciurea risulta come quello meglio condotto e più approfondito. Non mi è stato disponibile, ad es. lo studio: E. Negrici, *Antim, logos și personalitate*, București, 1971.

[16] Anche in una delle importantissime lettere scritte al principe Costantin Brincoveanu Antim traduce due versi dello stesso inno, pur non citandolo esplicitamente.

[17] R. Cantarella, *Poeti bizantini*, Milano, 1948, v. I, p. 86.

[18] Da un attento esame delle *Didahii* risulta infatti che le lettere dell'apostolo sono tenute spesso presenti da Antim nell'impostazione di alcuni passi delle prediche.

[19] Cfr. Lettera ai Filippesi, II, 9—10.

[20] In particolare il passo di Antim „mai cinstită în cer decît heruvimii și mai slavită fără de asemănare decît serafimii" ricorda questo di Germano di Costantinopoli: "Χερουβίμ εἰδοξωτέρα καὶ Σεραφίμ τιμιωτέρα" (Migne, *PG*, XCVIII, 307) e quest'altro di Efrem il Siro: „honoratior Cherubim ... sanctior Seraphim et incomparabiliter reliquis omnibus supernis exercitibus gloriosior" (Efrem, *Opera* ..., ed. cit., III, 575).

[21] *L'Apocalisse della Madre del Signore*, a cura di Mario Ruffini, Firenze, 1954.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Di gusto ancor più tipicamente bizantino è il passo successivo: le interpretazioni allegoriche del nome di Miriam e del saluto angelico. Il nome simboleggerebbe la Trinità, perché è di tre sillabe, le due nature di Cristo, perché ogni sillaba è formata da due lettere, i sei misteri della fede, perché le lettere sono in tutto sei. Il saluto, da parte sua, è simbolo anch' esso della Trinità, perché la parola „Rallegrati" simboleggia il Figlio „gioia del mondo"; „piena di grazia" ricorda lo Spirito Santo, „fonte della grazia"; „il Signore è con te" si riferisce al Padre, che é Signore di tutte le cose. Antim sembra rivendicare l'originalità di questa interpretazione: dice infatti „secondo il mio ignorante giudizio", a può anche darsi che sia così. Forse una fonte di Antim potrebbe essere indicata dall'interpretazione acrostica del nome di Maria data da Ippolito di Tebe [22]. Anche se non fosse questo l'antecedente diretto, è certo che qui più che mai si avverte l'influsso delle interpretazioni allegoriche bizantine, ricercate, colorite, brillanti, seppure, in fondo, piuttosto vacue. Rispetto ad altre immagini artificiose e poco convincenti che figurano nelle *Didahii*, questa del „senso mistico del nome di Miriam" (Călinescu) [23] conserva ancora un suo fascino arcano.

Il passo successivo è, se non proprio uno squarcio lirico, certo un momento altamente poetico. Dio, nella sua onnipotenza, avrebbe potuto creare un universo più bello di questo che ha creato, ma non una creatura più perfetta della Vergine; questo il significato del passo. E' però necessario riportare per esteso il testo, che si affianca degnamente ad altre descrizioni delle *Didahii*, altrettanto belle ed ugualmente raccordate a meditazioni teologiche:

„Ma Dio, che solo con una parola fece e creò tutte le cose visibili e invisibili, può veramente, con la sua assoluta onnipotenza, fare stelle più luminose di queste che brillano nel cielo, e una luna più bella di questa che ci guida la notte, e un sole più brillante e più luminoso di questo, che oscura con la sua luce tutte le altre luci, a cieli più grandi e più ampi in circonferenza, e uccelli con voce più dolce e fiori più profumati e alberi più alti e più fruttiferi e venti più salubri e atmosfere più giovevoli e animali in maggior numero e di più specie; e più mondi di questo che abitiamo può costruire, più meravigliosi in grandezza e in perfezione. Ma una creatura che superi in dignità la Madre di Dio non potrà farla mai, sebbene sia onnipotente. Perché, come non è possibile non dico pensare, ma neppure immaginare con la mente un essere più santo e più alto della divinità, così neppure una creatura superiore a quella che partorì un Dio che si è fatto uomo..."

La tradizione descrittiva del mondo classico si fonde qui mirabilmente con una sensibilità tutta cristiana nella contemplazione del creato per approdare poi ad una esaltazione della Vergine davvero singolare. La Madre di Dio è direttamente appena nominata, ma tutti gli aggettivi

---

[22] Diekamp, *Hyppolitus von Theben*, Münster, 1898, p. 49. Riportiamo per esteso il brano: „Οἵτινες ἀποδεξάμενοι τὴν θεοφιλῆ αὐτῶν αἴτησιν, εὐχὴν ἐποιήσαντο, καὶ οὕτω τὰς χεῖρας ἐπὶ τὴς νεάνιδος ἐπίθέντες Μαριὰμ αὐτὴν ἐπωνόμασαν· ὅπερ δὴ ὄνομα ἑρμηνευθὲν παρὰ τῶν τὰ θεῖα σοφῶν τὴν σωτηρίαν τοῦ ἀνθρωπείου γένους παρίστησι. διὰ γὰρ τῆς ἀκροστιχίδος τοῦ ὀνόματος τὸν νοῦν κατειλήφαμεν. ΜΑΡΙΑΜ. Μέση. Αὐτη. Ῥύσεται. Ἰοῦ. Ἅπαντας Μισοκάλου".

[23] G. Călinescu, *Istoria literaturii române*..., Bucureşti, 1941, p. 17.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

che Antim ha riferito alle creature di questo „mondo perfetto" che Dio non volle creare (luminoso, bello, brillante, dolce, alto, benefico, meraviglioso, perfetto) li sentiamo rivolti a lei: è la sua immagine, dunque, che assomma tutte queste qualità, trionfando in questa sorta di eden fantastico.

E' naturale che un così bel momento introduca, quasi sfociandovi, nella parte più propriamente innografica del sermone, in cui più stretti si fanno i legami con la *Bibbia* e la patristica.

Abbiamo otto periodi, di varia lunghezza, ma tutti inizianti con „Aleasă iaste..." (Eletta è... Eletta è.... Eletta è). Si tratta di un procedimento iterativo abbastanza frequente in Antim, così come nelle omelie dei padri della Chiesa. In questo caso sembra voler riecheggiare le litanie e gli inni in lode della Vergine. Inizialmente leggiamo tre similitudini: „Eletta è come il sole.... Eletta è bella è come la luna... Eletta è come l'alba." Poi, alle similitudini succedono delle vere e proprie metafore: „Eletta è perché è la fonte... Eletta è perché è il cipresso... Eletta è perché è il giglio".

Molte delle immagini che Antim presenta risalgono al Cantico dei Cantici [24] così il giglio tra le spine (Cant. II, 1), il giardino chiuso e la fonte sigillata (Cant. IV, 12), il sole, la luna e l'alba (Cant. VI, 10). Altre immagini sembrano riecheggiare l'Acatisto e altri inni mariani. Ognuna serve per impostare una frase retoricamente costruita. Il Călinescu, a proposito di questo passo, ha parlato di „elogio francescano svolto con una cadenza fastosa come una coda di pavone" [25]; altri di „momento di purezza lirica". Certamente anche qui è avvertibile l'influsso della letteratura bizantina; in particolare è significativo che molte delle immagini bibliche usate da Antim siano attestate anche nelle prediche mariane del Damasceno. In un passo „...è vergine prima di partorire, vergine durante il parto, vergine anche dopo il parto", Antim sembra citare direttamente il Damasceno [26]. L'espressione era comunque topica, perché è attestata anche in Efrem il Siro [27] e si incontra molto simile anche in una predica di Varlaam: „și nainte de naștere și în naștere și după naștere fecioară ești" (sei vergine prima del parto e durante il parto e dopo il parto)[28].

La scoperta delle fonti a cui l'Ivirean ha attinto, o per meglio dire delle tradizioni cui si è direttamente collegato, non deve indurre a sminuire il valore letterario della predica: le citazioni bibliche e patristiche, i riecheggiamenti sono dal predicatore rielaborati e organicamente con-

---

[24] La predilezione dei predicatori mariani per questo libro biblico è dovuta all'interpretazione allegorica della Sposa, vista come la Vergine, oltre che come la Chiesa.

[25] G. Călinescu, *Istoria literaturii române. Compendiu*, București, 1968, p. 9.

[26] Ecco tre passi del Damasceno probabilmente tenuti presenti: „τὴν πρὸ τόκου παρθένον, καὶ ἐν τῷ τίκτειν παρθένον, καὶ μετὰ τόκον παρθένον" (Homilia I in Nativitatem B. V. Mariae, in Migne, *PG*, XCVI, 667); „ἡ καὶ πρὸ τοῦ τόκου, καὶ ἐν τόκῳ, καὶ μετὰ τόκον, πάρθένος διαμείνασα" (Hom. in Annuntiationem B. V. Mariae, in *PG*, XCVI, 655); „αὕτη δὲ καὶ πρὸ τόκου, καὶ τίκτουσα μένει, παρθένος, καὶ μετὰ γέννησιν" (Hom. II in Dormitionem B. V. Mariae, in *PG*, XCVI, 723).

[27] „Virgo ante partum, virgo in partu et virgo post partum" (Efrem, *Opera*... ed. cit., III, 575).

[28] Varlaam, *Cazania* ... cit.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

nessi [29]. Qualche immagine, poi, denota una sensibilità delicata. Ricordiamo almeno quella della luna che oscura le altre stelle, che ricorda (sembra impossibile pensare ad una qualche dipendenza) due splendidi frammenti di Saffo:
„Le stelle intorno alla bella luna ora nascondono il fulgido volto"; „... la luna dita di rose tutte vince le stelle" [30].

La predica prosegue ricordando vari episodi biblici interpretati come prefigurazioni della Vergine apparse ai profeti: il roveto ardente di Mosé (Esodo III, 2); il bastone fiorito di Aronne (Num. XVII, 23); la scala apparsa a Giacobbe (Genesi, XXVIII, 12, letteralmente citato); la porta vista da Ezechiele (Ez. XLIV, 1—3); la lana di Gedeone (Giudici, VI, 37); il monte di Daniele (Dan. II, 34). Anche queste interpretazioni figurali sono attestate nelle prediche del Damasceno. Sembrerebbero invece solo di Antim, sebbene anche esse mutuate dalla tradizione omiletica mariana, quelle del bosco ombroso di Abbacuc (Ab. III, 3) e quella del letto di Salomone, di cui non sono riuscito a rintracciare con precisione la fonte biblica, e che comunque è citato anche da Efrem il Siro [31] ed è spesso tenuto presente nella iconografia e nella innografia mariana orientale [32].

Nell'ultima parte della predica, prima della chiusa, Antim ricorda la festività del giorno, l'ascensione di Maria. La descrizione che egli ci offre è una vera e propria apoteosi. La Vergine lascia la tristezza per raggiungere la gioia, mentre gli apostoli portano il suo corpo nell'orto dei Getsemani per il seppellimento. Maria, splendidamente vestita, affida la sua anima al figlio; le potenze celesti si meravigliano del suo trionfo; il cielo apre le sue porte e accoglie colei che riconciliò il cielo e la terra, Dio e l'uomo.

Anche qui Antim ha inserito nel contesto citazioni dal Cantico dei Cantici (VI, 10 e VIII, 5) e dal Salmo 44, 10, frequenti in tutte le prediche mariane; anche qui una frase sembra tolta da una predica del Damasceno [33]; anche qui, però, l'insieme è originalmente ricreato in una visione che può ricordare le icone bizantine e che ai occidentali fa pensare all'Assunta del Tiziano.

Arrivata al suo culmine, la predica termina. Resta solo la „peroratio", in cui Antim invita brevemente i fedeli a celebrare la festa della Vergine, rivolgendosi poi alla stessa Maria, perché protegga il suo popolo ed interceda presso Dio in favore del principe, dei nobili e di tutto il paese, donando loro la prosperità.

---

[29] Nel Damasceno, ad es., le reminiscenze bibliche si sviluppano nel corso di tutta la predica. Antim, invece, riesce a concentrarle tutte in un solo passo, perché il suo sermone segue una linea di sviluppo più moderna e viva.

[30] Si tratta dei frammenti 34 D (vv. 1—2) e 96 D (vv. 9—10), che abbiamo citato nella traduzione di R. Cantarella (*Letteratura greca*, Milano—Roma 1964, p. 94 e 91).

[31] Efrem, *Opera* ... ed. cit. III, 530.

[32] Cfr. S. Der Nersessian, *Le lit de Salomon. Recueil de travaux de l'Institut d'Études Byzantines*, t. VIII (1). *Mélanges G. Ostrogorsky*, Belgrad, 1963, p. 77—82.

[33] Si tratta della frase: „Astăzi iş da preasfînt sufletul el în mîinile Fiiului el", che ricorda, molto da vicino, questi due passi del Damasceno: "Οὐκ αὐτὴ μᾶλλον ταῖς χερσὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ Θεοῦ αὐτῆς τὴν ψυχὴν παρατίθηται;" (Hom. I in Dorm. B. V. Mariae, in *PG*, XCVI, 705) e "Εἰς χειράς σου. Τέκνον ἐμὸν τὸ πνεῦμα μου παρατίθημι" (Hom. II in Dorm. B. V. Mariae, in *PG*, 735). Naturalmente, la frase riecheggia le parole di Cristo sulla croce (Luca, XXIII, 46).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

In questa chiusa non si può fare a meno di sottolineare il cambiamento di stile rispetto alla parte precedente: da uno stile sublime si passa ad un tono ancora solenne, ma un po' più dimesso, tanto che la scrittura accoglie alcuni anacoluti. Si possono segnalare, ad es., la „concordatio ad sensum": „Questo popolo... non osano" ed il forte anacoluto: „Per questo io... essendo loro padre spirituale... per mezzo mio ti pregano tutti".

Nell'invocazione finale alla Madonna, Antim è invece più impersonale e si rifà a modelli ormai canonici. Il passo è infatti molto simile a quello corrispondente della predica di Varlaam. In particolare Varlaam scrive: „Signora, imperatrice e gloria dei cristiani, più alta del cielo e più pura del sole, vergine e madre del figlio di Dio, speranza dei peccatori e approdo per chi è sbattuto dalle onde, guarda i tuoi uomini! Vedi il tuo gregge, siamo le pecore del tuo gregge, proteggici, salvaci dai lupi invisibili, dai demoni!... Vedi, o Vergine, le nostre amarezze, vedi le necessità, vedi le malvagità che ci circondano!"
E Antim:

„O tu, signora su Dio, di cui sei madre, regina del cielo e della terra, gloria ed onore dei cristiani, che sei più alta dei cieli e più pura del sole, Vergine lodatissima, speranza dei peccatori e approdo di coloro che sono sbattuti dalle onde dei peccati, guarda il tuo popolo, vedi il tuo retaggio, non abbandonare noi, peccatori, ma proteggici e salvaci dalle insidie del diavolo, perché ora ci hanno stretto di amarezze, necessità, malvagità e sventure. Dacci la mano in aiuto, Vergine, perché siamo in pericolo!"

In base a questo raffronto sarebbe forse eccessivo e ingiustificato considerare il passo di Antim come un'allusione alle difficoltà del presente. E' indubbio che i riferimenti alla realtà storica del tempo, le prese di posizioni contro i „pagani dominatori" si colgano abbastanza di frequente nelle *Didahii*. A volte, tuttavia, gli accenni alle sventure e alle difficoltà della vita sembrano convenzionali e generici. Così sembrerebbe anche qui, sebbene il fatto che Antim non dica „ci stringono", al presente, come Varlaam, ma „ci hanno stretto", al passato, potrebbe alludere ad un preciso avvenimento, per cui, forse, si potrebbe parlare di attualizzazione. Poco più oltre, del resto, nell'augurio finale al principe, il metropolita prega la Vergine perché lo protegga dai „lupi visibili e invisibili". Tale espressione, tradizionalmente riferita al diavolo, come fa appunto Varlaam nel passo sopra citato, viene invece manifestamente riferita da Antim ai Turchi, avversari aperti del voivoda e della cristianità rumena, e ai dignitari di corte, che per i propri interessi tramano contro il principe e vengono considerati da Antim come i veri responsabili delle sciagure presenti.

Siamo così pervenuti al solenne periodo finale della predica, che citiamo per esteso:

„(Cristo) ci renda degni tutti indistintamente di passare tutta la nostra vita onesta, pura e senza peccato, perché con una sola bocca e un solo cuore possiamo esaltare per sempre Dio e dire a te (Maria): Rallegrati, tu che sei piena di grazia; il Signore e con te".

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Si tratta di una frase finale, topica, che si trova ripetuta quasi alla lettera nell'altra predica scritta da Antim per la medesima festività. Posta dopo le frasi di saluto al principe e alla nobiltà, la frase, nella sua semplicità di scrittura, conclude degnamente la splendida omelia.

L'analisi che abbiamo dedicato a questa predica vorrebbe essere da parte nostra un primo contributo rivolto ad illustrare l'alta validità letteraria dell'opera del metropolita, che certo meriterebbe di essere meglio studiata e conosciuta anche in Italia [34]. La ricchezza e la complessità del sostrato culturale di questa produzione omiletica, ricchezza di cui abbiamo fornito solo un limitato saggio, costituisce inoltre un significativo esempio del patrimonio di tradizioni a cui la letteratura e la civiltà rumena seppero collegarsi, attingendovi gli elementi più consoni alla spiritualità nazionale e rielaborandoli con vigorosa originalità.

[34] L'unico studio in italiano su Antim che sia di un certo rilievo si deve a M. Ruffini (*Il metropolita Valacco Antim Ivireanul*, in „Oikoumenicon", III (1966), p. 357–398).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

APPROCHE TYPOLOGIQUE DE LA PASTOURELLE MÉDIÉVALE

MARIE-CLAIRE GÉRARD-ZAI

(Basel)

La pastourelle a depuis fort longtemps suscité l'intérêt des médiévistes. Dès 1846, Wilhelm Wackernagel s'interroge sur la portée de ce genre lyrique complexe et ambigu ; également A. Jeanroy, M. Delbouille, Ed. Faral et E. Köhler, pour ne citer que quelques noms ; trois thèses de doctorat lui seront consacrées : celle d'Edgar Piguet en 1927, de Mia Irene Gerhardt en 1950 et vingt ans plus tard, en 1970, celle de Michel Zink.

La pastourelle fut au centre des débats dans la discussion passionnée entre partisans et adversaires de la thèse d'une littérature populaire ou d'une littérature savante ; ce débat romantique sur l'art repose sur des fondements idéologiques et historiques. Cependant, quelque populaires que puissent être certains éléments constitutifs de la pastourelle, elle postule toujours l'existence d'une initiative individuelle et émane de la littérature courtoise.

Comme le dit excellemment Paul Zumthor *(Essai de poétique médiévale*, Paris, 1972, p. 58), le médiéviste «se trouve sans cesse confronté à la profondeur d'un passé antérieur aux textes que nous possédons, et durant lequel les traditions dont ceux-ci relèvent se sont formées, d'où la perpétuelle et légitime tentation de remonter les pistes... » La pastourelle présente un terrain privilégié pour sonder l'origine des genres littéraires, et durant plus d'un siècle, des dizaines d'articles ont tenté de démontrer l'origine médio-latine ou celtique ou encore le reflet des *Eglogues* de Virgile dans les pastourelles d'oc et d'oïl. Les longues discussions sur la genèse de ce genre littéraire n'ont abouti à aucune solution satisfaisante et concrète.

Pour essayer de mieux cerner la pastourelle, il faut la définir. Trois éléments indispensables constituent le genre :

1) *L'exorde.* L'exorde de la pastourelle en langue vulgaire comprend tous les éléments qui se trouvent en dehors de la partie dialoguée de la pastourelle ; il s'agit généralement de la première strophe, quelquefois de la deuxième. Comme le démontre fort bien Elisabeth Schulze-Busacher (*CN* 38, 1978, p. 223—232), «il montre des procédés stylistiques qui n'appartiennent qu'à ce genre et qui ne semblent pas se rattacher au schéma de construction des strophes printanières des chansons d'amour ou au topique du *locus amœnus* selon la définition des arts poétiques. » (p. 224

Revista de istorie şi teorie literară, tom. 31, nr. 2, p. 193—197, Bucureşti, 1982.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

L'agencement d'éléments caractéristiques de l'exorde de la pastourelle est composé d'un *argumentum a tempore* et d'un *argumentum a loco*. La scène se déroule toujours à la campagne à l'ombre d'un bosquet ou près d'une fontaine.

2) *La rencontre entre une bergère et un chevalier-poète*. Les arts poétiques du Moyen Age précisent que cette jeune fille peut être une bergère, une vachère ou une porchère, ou une gardeuse d'oies, etc. Dans la grande majorité des pastourelles conservées, il s'agit effectivement d'une bergère, d'une vilaine, d'une fille de la campagne et jamais d'une femme mariée. Fort éloignée de la dame hautaine et de son orgueilleux ascendant, notre bergère sera franche au plaisir, pourvue d'une ingénue complaisance et dotée d'un solide bon sens. Quant au chevalier, c'est le personnage qui dit «je» dans la pastourelle. Les auteurs ne s'attardent pas à le décrire, se bornant à le nommer «seigneur». Tout le relief et la force expressive du genre tiennent au contraste entre les scènes décrites et la conception courtoise des relations. Il y a opposition manifeste entre deux classes sociales profondément différentes par les mœurs. Et c'est précisément cette différence qui permettra à l'auteur, selon les cas, de jouer avec celle-ci pour exercer sa critique à l'égard du monde artificiel de la courtoisie. Il y a également le personnage du berger qui apparaît dans certaines pastourelles. Nous l'éliminons de notre définition, en effet, nous verrons par la suite qu'avec son entrée en scène, nous n'avons plus affaire avec le genre de la pastourelle, mais il s'agit de petits tableaux d'idylles champêtres, de scènes rustiques, destinés à amuser un public courtois.

3) *Le débat*. Echange verbal entre le chevalier et la bergère durant lequel ce dernier fait des avances à la jeune femme ; le scénario peut varier : la bergère résiste, il lui promet des présents ou le mariage et à la faveur de cette duperie, il en vient à ses fins ; quelquefois, le chevalier recourt brutalement à la force. D'autres fois, la bergère est sauve, le chevalier n'ayant pu la persuader de lui céder, il veut la saisir dans ses bras, elle crie alors au secours et des bergers se précipitent à son appel et mettent en fuite le séducteur.

Contrairement à la tradition des histoires de la littérature du Moyen Age et aux éditeurs d'anthologies de pastourelles (K. Bartsch, J.-C. Rivière, J. Audiau), je pense qu'à l'heure de faire le recensement des pastourelles en langue vulgaire, il faut retrancher environ une quarantaine de pièces. Effectivement, elles montrent une bergère dans un cadre agreste, mais il s'agit là de romances ou plutôt de *poésies pastorales*, ce sont de petits tableaux, des scènes rustiques entre bergers qui s'amusent, jouent des instruments de musique ou se querellent. Un des personnages-clé fait défaut : le chevalier-poète, ou s'il existe c'est comme témoin passif d'une scène entre vilains, également le débat entre le chevalier et la bergère manque. Je me contenterai de donner deux exemples. Le premier est de Cadenet, *L'autrier, lonc un bosc fullos*, édité dernièrement par Josef Zemp (*Les poésies du troubadour Cadenet*, Berne, 1978, p. 260—261). L'auteur développe, sous prétexte d'une situation de pastourelle, une tenson au sujet des médisants, dispute dans laquelle il remplace le troubadour-partenaire de la tenson par un berger dont les attributs sont ceux du poète

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

courtois ; son argumentation rappelle cependant la sagesse souvent désinvolte de la bergère de la pastourelle qui l'emporte sur son noble interlocuteur.

I L'autrier, lonc un bosc fullos
Trobiei en ma via
Un pastre mout angoissos
Chantan, e dizia
Sa chansos: „Amors,
le·m clam dels lauzenjadors,
Car la dolors
Qu'a per elhs m'amia,
Mi fai piegs que·l mia!"

II « Pastre, lauzengier gilos
M'onron chascun dia,
E dizon qu'ieu sui joios
De tal drudaria
Don mi creis honors.
E no·n ai autre socors,
Perc'l paors
Que cil n'an, seria
Vertatz, s'ieu podia ».

III «Senher, pus 10 fals ressos
De lor gelozia
Vos platz, pauc etz amors,
Quar lor fellonia
Part mans amadors.
Qu'ieu pert midons pel trachors,
Et es errors
E dobla folhia
Qui en lor se fia».

IV «Pastre, ieu no sui ges vos,
Que·l maritz volria,
Bates midons a sazos,
Qu'adonc la·m daria.
Quar per aitals flors
Las an li gelos pejors;
Qu'ab las melhors
Ten dan vilania
E·i val cortezia».

L'ironie cultivée par Cadenet est élevée ici jusqu'aux confins du sarcasme. On sait combien la fleur est le symbole de la beauté et de la pureté féminine. On se bornera à rappeler la chanson 5 de ce même troubadour : Ai, dousa flors ben olenz, Plus clara que flors de lis (v. 1—2). La transposition au portrait ridiculisé de la scène de ménage semble presque un tour de force. Il est évident que, malgré la présence du chevalier, d'un berger et du cadre agreste, cette pièce n'a plus rien à voir avec une pastourelle, et cependant, elle figure dans les anthologies de pastourelles et elle est citée comme appartenant de plein droit à ce genre littéraire par les critiques. Un autre exemple d'une pièce en langue d'oïl (Bartsch II, 22 et n° 48 chez Rivière) *La doucors del tens novel.*

I La doucors del tens nouvel
fait changier ire en revel
et acrestre joie.
4 Por lo comancement bel
dou douz mai, lez un boschel,
tot seus chevalchoie.
Entre un pré et une voie
8 espringoient sor l'erboie
pastores et pastorel
et en lor muse a frestel
vont chantant un dorenlot:
„Vos avroiz lo pickenpot,
et j'avrai 10 dorenlot".

II Por faire le cointerel
ot chascuns un vert chapel
16 et blanche corroie
et ganz couez et coutel
et cotte d'un gros burel
a divers roie.
20 S'ot chescuns lez lui la soie
et chescune se cointoie
por son cointe vilenel.
Biatris estroit graislel
24 va chantant un dorenlot:
(refrain)

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

III Entre Guibor et Ansel
28 marchent del pié lo prael;
Guioz lez Maroie
refasoit lo lecherel
et font croller le cercel
32 si qu'il en pecoie.
Cil et cele se desroie,
fierent del pié sor l'arboie.
chescuns i fait son merel.
36 Et Guis en son chalemel
cointoie lo dorenlot:
(refrain)

IV Senz semonse et senz apel,
de mon palefroit morel
dessent lez l'arbroie.
En la dance molt isnel
44 ne mis lez un sotterel,
cui formet ennoie;
car de celi l'esloignoie
qu'il amoit, si s'en gramoie.
48 si a dit: „Seignor tousel,
cil qui fait lo damoisel
nos tout nostre dorenlot.
(refrain)

V Dist Perrins: „Sire donzel,
querez aillors vostre avel.
laissiez autrui proie."
56 Kant cil oï son aidel,
en sa main prist un caillel,
vers moi lo paumoie.
Kant' vi la force niert moie,
60 sor mon cheval remontoie;
mais l'un d'aus oing lo musel,
d'un baston li fis borsel,
puis guerpi lo dorenlot.
(refrain)
Envoi
Lors me suis mis a la voie
et chascuns d'els me convoie
68 de baston ou de chaillel.
Lor chiens Tancre et Mansael
m'ont hué senz dorenlot.
(refrain) (édit. Rivière, II, p. 77—79)

Cette pièce ne répond pas aux critères indispensables pour la classer parmi les pastourelles : c'est une romance ni plus, ni moins. On pourrait ajouter dans cette catégorie de pièces, faussement nommées pastourelles, trois exemples français qui renferment des allusions politiques ; l'un d'eux est de Jean Bodel (Bartsch, III, 40), l'autre de Lambert l'Aveugle, dont la bergère se prononce avec véhémence contre les Français et le troisième est anonyme (B. II, 21).

Quand on examine les pastourelles occitanes, et en particulier l'une des plus anciennes, celle de Marcabru, on ne peut s'empêcher de considérer *L'autrier, jost' una sebissa* comme un sirventès, mettant en scène une bergère et un chevalier dans un cadre champêtre. L'auteur développe une critique mordante à l'encontre du monde courtois et de ses lois. Il insiste sur les différences sociales et utilise ces inégalités pour produire un type de poème amoureux réaliste qui agirait comme un contre-poids à une poésie idéaliste des trouvères et des troubadours, une réponse au désir sublimé des chansons troubadouresques. Il en fait le support pour un débat dans la tradition médiévale. La tendance marquée à l'abstraction confirme notre hypothèse, ce n'est pas l'élément narratif qui est déterminant, mais l'échange d'idées ; le thème n'est qu'un prétexte aux jeux de l'esprit. L'action et le décor de la pastourelle sont des éléments tout à fait typiques pour la poésie courtoise : on y reconnaît la fiction conventionnelle qui place dans un cadre printanier des personnages raisonnant d'amour.

Une petite parenthèse pour insister combien la versification, la structure strophique et la rime de nos pastourelles se sont coulés purement et simplement dans le moule de la chanson courtoise. J.-C. Rivière cons-

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

tate que les corrections concernant le rythme et la mesure n'affectent que 2% d'un total de 3400 vers environ (pour les pastourelles anonymes françaises).

En parallèle avec l'attitude de Marcabru par rapport aux filles de la campagne, il est révélateur de lire ce qu'Andreas Capellanus dit des amours avec de jeunes paysannes : « Mais si par hasard l'amour des paysannes t'attirait, garde-toi de les flatter par de nombreuses louanges, et si tu trouves une occasion propice, n'hésite pas à accomplir tes désirs et à les posséder par force ; c'est à grand'peine en effet que tu pourrais fléchir leur apparente rigueur au point qu'elles avouent être prêtes à te céder sans réticence, ou qu'elles te permettent d'obtenir les plaisirs que tu attends d'elles. Il faut d'abord les contraindre quelque peu pour les guérir de leur pudeur. Nous ne prétendons pourtant pas, en disant cela, t'inciter à aimer des paysannes, nous voulons simplement que si tu te trouvais bien imprudemment porté à les aimer, tu puisses apprendre, par ces quelques préceptes, quelle attitude tu dois adopter ». (André le Chapelain *Traité de l'Amour courtois*, trad. par Claude Buridant, Paris, 1974, p. 148, chap. XI).

Comme le remarque Erich Koehler *(La pastourelle dans la poésie des troubadours*, Mélanges F. Lecoy, Paris, 1973, p. 283) « L'oxymoron *cortesa vilana*, par lequel le chevalier apporte une preuve à sa conception de la *toza* pour la rendre plus sensible à ses désirs amoureux, rend compte de manière ironique de l'état de fait que la bergère devient le porte-parole de la vraie *cortesia* dont l'abus et la déchéance se traduisent dans le reflet satirique de ses paroles. » En fait, Marcabru aurait plutôt parodié la pastourelle pour en faire une polémique et une critique des mœurs courtoises qui à ses yeux étaient dépravées.

En conclusion, quelle est la place des pastourelles dans la lyrique médiévale ? Il faut faire une distinction très nette entre les scènes rustiques, souvent comiques, destinées à divertir un public courtois pour lesquelles nous refuserons l'étiquette de « pastourelles » pour la remplacer par celle plus adéquate de « romances » ou « poésies pastorales » et les sirventès, telle la pièce de Marcabru ou les pièces contenant des allusions politiques explicites. Ce sont des reflets d'une insatisfaction et d'une rancune à l'égard de la courtoisie et de ses règles rigides et élitaires ou d'une situation donnée. Pour ces derniers sirventès, le décor champêtre et les personnages ne sont que des prétextes. Quant aux pastourelles proprement dites, elles ne diffèrent que très peu, au point de vue formel, des chansons courtoises ; leur but est de distraire sans avoir la prétention d'offrir une contrepartie à la *canso*. Le personnage féminin s'est mué en vue vilaine qui évolue dans un environnement agreste. Quant aux grivoiseries que certains ont voulu discerner dans les pastourelles, elles sont exceptionnelles et n'ont rien à envier à certains vers de chansons courtoises, très crus, de nos plus grands troubadours. On ne peut donc classer globalement toutes les pièces que nos anthologies ou éditeurs nomment pastourelles.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

ORIGINALELE CĂRȚILOR CORESIENE. PE MARGINEA UNEI IPOTEZE RECENTE

ALEXANDRU MAREȘ

1. Într-o suită de articole și studii publicate în ultima vreme [1], Vasile Oltean își propune să evidențieze strînsa legătură dintre activitatea literară a preoților din Șcheii Brașovului și activitatea tipografică desfășurată de diaconul Coresi. Dovezile care îndrituiesc această ipoteză sînt de natură textologică, autorului fiindu-i dat să descopere în arhiva muzeului din Șcheii Brașovului cîteva manuscrise copiate de cărturari localnici și folosite de diaconul Coresi la tipărirea unora dintre cărțile sale. Fericită și, totodată, neașteptată descoperire, dacă avem în vedere faptul că manuscrisele acestei arhive au fost cercetate în mai multe rînduri de specialiști cunoscuți, precum Nicolae Iorga, Constantin Lacea, Candid C. Mușlea, P. P. Panaitescu, Ion-Radu Mircea etc. Toți aceștia, ține să precizeze Vasile Oltean, au manifestat o „sumară preocupare" pentru fondul respectiv de manuscrise, astfel că nici unuia dintre ei nu i-a fost dat să observe că, la sosirea lui Coresi în Brașov, la biserica Sf. Nicolae din Șchei „existau toate cărțile de cult care ar fi putut fi supuse unei editări" [2]. Dealtfel, conchide autorul, stabilirea lui Coresi în cetatea de la poalele Tîmpei și activitatea sa tipografică au constituit „o urmare directă a școlii de copiști care se formase cu mult timp în urmă în Șcheii Brașovului, în cadrul căreia Costea, Bratu, Dobre, Voicu, Iane și Mihai... s-au expus unei migăloase munci de scriere, transcriere și traducere a cărților de cult și cultură" [3]. Adevărații patroni ai diaconului muntean au fost preoții de la biserica Sf. Nicolae, iar atelierul său tipografic a funcționat în Șchei, și nu în cetatea Brașovului, cum apare menționat locul de imprimare în unele din epilogurile cărților sale [4].

---

[1] *Izvoarele Octoihurilor slavone din Șcheii Brașovului*, în „Biserica ortodoxă română", XCVII, 1979, nr. 3—4, p. 526—530 (se va cita *Oltean, Izvoarele*), *Controverse coresiene*, în *Cumidava*, XII, 1, 1979—1980, p. 351—362 (se va cita Oltean, *Controverse*), *Rădăcini umaniste ale învățămîntului brașovean. Școala din Șchei*, în „Astra", XV, nr. 4 (121), decembrie 1980, p. 12, 13 (se va cita Oltean, *Rădăcini umaniste*), *Tiparul lui Coresi*, în „Astra", XVI, 1981, nr. 2, (123), p. 1, 12 (se va cita, Oltean, *Tiparul*), *Întîia școală românească din Scheii Brașovului*, Brașov, 1981 (se va cita, Oltean, *Întîia școală*), *Diaconul Coresi cu prilejul a 400 de ani de la tipărirea Cazaniei*, în „Mitropolia Ardealului", XXVI, 1981, nr. 4—6, p. 312—321 (se va cita Oltean, *Diaconul Coresi*).

[2] Oltean, *Controverse*, p. 351—352.

[3] Oltean, *Întîia școală*, p. 113.

[4] Oltean, *Controverse*, p. 356; Oltean, *Tiparul*, p. 1, 12; Oltean, *Diaconul Coresi*, p. 312—316, 320—321.

Revista de istorie și teorie literară, tom. 31, nr. 2, p. 198—208, București, 1982.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

2. Ipoteza tutelării activităţii tipografice coresiene de către preoţii şcheieni nu este nouă. Ea a fost susţinută de P. P. Panaitescu, în ultimii ani ai activităţii sale [5], fiind adoptată ulterior şi de cercetătorul bulgar Petăr Atanasov [6]. În termenii în care a fost formulată de slavistul român, ipoteza nu se susţine [7]. Elementul nou pe care îl aduce Vasile Oltean în încercarea sa de a o relansa îl constituie identificarea surselor manuscrise şi tipărite pentru un mare număr de cărţi coresiene, surse care, după cum sîntem încredinţaţi, se află în legătură directă cu activitatea literară a preoţilor din Şcheii Braşovului. Pentru ca cititorul să poată aprecia singur valoarea acestor concluzii, vom examina în continuare fiecare dintre textele coresiene aduse în discuţie de autor, împreună cu originalul pe care i-l atribuie.

3. Colaborarea dintre Coresi şi preoţii din Şcheii Braşovului se poate observa, pretinde autorul, cu prilejul tipăririi *Sborniculuí* slavon, partea a II-a (1569). „Avem dovada că în timpul studiilor de la Pec (Iugoslavia), cunoscutul cărturar Mihai, colaboratorul diaconului Coresi, alături de alte cărţi achiziţionează Sbornicul tipărit la Veneţia de Bojidar în 1538, păstrat azi în arhiva muzeului. Înainte de a pleca în Muntenia (1578), Toma, unchiul popei Mihai, dăruieşte bisericii partea I a Sborniculuí, un manuscris din secolul al XV-lea. La venirea sa, Coresi tipăreşte doar partea a II-a a Sborniculuí după cel adus de Mihai, transpunîndu-l din redacţie sîrbă în redacţie medio-bulgară (redacţie a majorităţii cărţilor coresiene), fără a tipări şi partea I întrucît aceasta exista în manuscris. Deci, evident că Sbornicul a fost tipărit la cererea cărturarului Mihai" [8]. Necunoscînd bibliografia problemei, autorul îşi închipuie că diaconul Coresi nu ar fi tipărit decît partea a II-a a *Sborniculuí*, întrucît prima sa parte se păstra, sub formă manuscrisă, în Şcheii Braşovului. Adoptînd un asemenea raţionament, nu vedem ce rost ar mai fi avut atunci tipărirea ultimei părţi, de vreme ce presupusul ei model (exemplarul *Sborniculuí* veneţian) se afla, de asemenea, în posesia preoţilor şcheieni. Cunoaşterea ultimelor rezultate pe care le furnizează cercetarea acestei ediţii l-ar fi scutit pe autor să formuleze o ipoteză, compromisă încă din faşă. În primul rînd, ediţia *Sborniculuí* coresian a cunoscut două volume, şi nu unul (exemplarul primului volum conţinînd materia pe lunile septembrie-februarie a fost descoperit în urmă cu peste zece ani la mănăstirea Kilifarevo, în apropiere de Tirnovo [9]. În al doilea rînd, deşi se identifică în

---

[5] *Începuturile scrisului în limba română. Noi contribuţii*, în „Studii şi cercetări de bibliologie", V, 1963, p. 116–132; *Începuturile şi biruinţa scrisului în limba română*, Bucureşti, 1965, p. 141–163.

[6] *L'imprimerie en Roumanie et les bulgares de Braşov au XVI^e s. (La collaboration culturelle bulgaro-roumaine au XVI^e s.)*, în „Etudes balkaniques", 6, 1967, p. 123–139.

[7] Vezi Ion Gheţie, *Coresi şi Reforma în lumina unor interpretări noi*, în „Studii şi cercetări lingvistice", XVIII, 1967, nr. 2, p. 231–238; Al. Mareş, *Note despre Coresi*, în „Limba română", XIX, 1970, nr. 3, p. 253–257; Pavel Binder, *Între istorie şi filologie. II O ipoteză privind caracterul patronajului exercitat de juzii Braşovului asupra tipografiei coresiene*, în „Limba română", XX, 1971, nr. 2, p. 125–130; idem; *Precizări cu privire la perioada coresiană a culturii braşovene*, în „Limba română", XXII, 1973, nr. 3, p. 271–277.

[8] Oltean, *Controverse*, p. 352.

[9] Petăr Atanasov, *Нови данни за славянското книгопечатане в Румъния през XVI век*, în *StudiaBalcanica*, Sofia, 1970, p. 133, 137–142; L. Demény, *O tipăritură coresiană necunoscută bibliografiei româneşti de carte veche*, în *Tîrgovişte, cetate a culturii româneşti*, Partea I *Studii şi cercetări de bibliofilie*, Bucureşti, 1974, p. 47–51.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

numeroase locuri cu versiunea veneţiană, versiunea tipărită de Coresi prezintă în alte locuri construcţii sintactice diferite de cele ale textului imprimat de Božidar Vuković. Aceste deosebiri l-au determinat pe Petăr Atanasov să susţină că *Sbornicul* veneţian din 1538 nu a constituit sursa versiunii coresiene [10]. Ţinînd totuşi seama de faptul că în primul volum al ediţiei sale Coresi a apelat la o vinietă [11] a cărei sursă se află în *Sbornicul* lui Božidar Vuković din 1538 [12], este mai presus de orice îndoială că el a consultat (fie numai în scopul ornamentării cărţii) şi un exemplar din ediţia veneţiană. Acesta nu poate fi însă exemplarul pe care l-ar fi adus popa Mihai, întrucît din Serbia, unde fusese plecat să studieze, fiul popii Dobre se întoarce abia în 1575, cel mai tîrziu, în 1576 [13], deci după trecerea a şase sau şapte ani de la publicarea *Sbornicului* coresian.

4. Ediţiile slavone ale psaltirilor coresiene reproduc, după Vasile Oltean, textul *Psaltirii* din manuscrisul şcheian nr. 7, atribuit jupanului Toma (fiul popii Toma), contemporan al diaconului muntean [14]. Acest manuscris constituie, totodată, originalul după care s-a efectuat traducerea românească reprodusă de Coresi în ediţia unilingvă din 1570 şi în cea bilingvă din 1577 [15]. O simplă ochire asupra textului unei pagini din acest manuscris, reprodusă în facsimil (ps. XXXVII, v. 15—XXXVIII, v.2) [16], este suficientă pentru a constata că versiunea pe care o urmează nu se identifică cu nici una dintre versiunile psaltirilor slavone tipărite de diacon. Lăsînd la o parte deosebirile ortografice, care de la bun început indică că nu acest manuscris a constituit modelul versiunilor coresiene, *Psaltirea* atribuită jupanului Toma se mai individualizează şi printr-o serie de trăsături morfologice şi lexicale specifice :

Ps. XXXVII, v. 16 : **подвизастꙗ сѧ ностѣ мои** (ms. 7) — **подвизати сѧ ногама моима** (Psaltirile coresiene din cca. 1574 [17] şi cca. 1576 [18]; **повизашѫ сѧ ногама моима** (*Psaltirea* slavo-română din 1577) [19]

---

[10] Petăr Atanasov, *Нови данни за славянското книгопечатане в Румъния през XVI век*, p. 140—141.

[11] Vezi reproducerea ei la L. Demény, *op. cit.*, p. 71, fig. 2.

[12] Cf. Dejan Medaković, *Grafika srpskih štampanih knjiga XV—XVII veka*, Beograd, 1958, planşa XXXVIII, fig. 2; XXXIX, fig. 1.

[13] Vezi Radu Tempea, *Istoria sfintei beserici a Şcheilor Braşovului*, ediţie îngrijită, studiu introductiv, indice de nume, glosar, note de Octavian Şchiau şi Livia Bot [Bucureşti], 1969, p. 188, 195. Data exactă a sosirii la Braşov a lui Mihai nu ne este cunoscută. Cronica popii Vasile menţionează că evenimentul s-a petrecut în momentul („în timpul acesta") cînd popa Ianc a devenit preot secund, pe lîngă popa Voicul, la biserica Sf. Nicolae. După cum se ştie, Ianc i-a succedat popii Vasile, care a murit în 1575 sau în 1576; cf. Pavel Binder şi Arnold Huttmann, *Între istorie şi filologie. Mediul cultural românesc al Braşovului în epoca coresiană*, în „Limba română", XX, 1971, nr. 1, p. 9.

[14] Oltean, *Controverse*, p. 353; Oltean, *Rădăcini umaniste*, p. 12; Oltean, *Tiparul*, p. 12; Oltean, *Întîia şcoală*, p. 47; Oltean, *Diaconul Coresi*, p. 318—319.

[15] Oltean, *Controverse*, p. 353; Oltean, *Tiparul*, p. 12.

[16] Oltean, *Controverse*, p. 359.

[17] Biblioteca Academiei R.S. România, CRV 16_1.

[18] Biblioteca Academiei R. S. România, CRV 18_1.

[19] Coresi, *Psaltirea slavo-română (1577) în comparaţie cu psaltirile coresiene din 1570 şi din 1589*, text stabilit, introducere şi indice de Stela Toma, Bucureşti, 1976, p. 173.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Ps. XXXVII, v.19 : крѣпитѫ (ms. 7) — оукрѣпишѧ сѧ (toate psaltirile coresiene).

Ps. XXXVII, v.20 : творѣ (ms. 7) — гонѣѵь (toate psaltirile coresiene).

La fel de hazardată se dovedește și opinia efectuării traducerii românești a *Psaltirii* după manuscrisul șcheian amintit. De exemplu, la ps. XXXVII, v.20, ediţiile tipărite în 1570 și 1577 prezintă traducerea *goniia*, corespunzînd lui гонѣѵь din versiunile slavone tipărite de diacon în cca. 1574, cca. 1576 și 1577 ; cf. în același loc, în manuscrisul șcheian nr. 7, lecţiunea творѣ.

5. În cazul *Liturghierului* românesc tipărit la Brașov în anul 1570, Vasile Oltean susține că traducerea s-a întemeiat pe versiunea slavonă existentă în *Liturghierul* manuscris nr. 21 din aceeași arhivă [20]. Acest manuscris ne este cunoscut din unele descrieri sumare care i-au fost rezervate : a fost scris în anul 1558, în localitatea Loveci (Bulgaria), de grămăticul Petr, și donat bisericii din Bealișca [21]. Nu știm, în schimb, în ce împrejurări și mai ales la ce dată a ajuns manuscrisul în Șcheii Brașovului. În ipoteza autorului, manuscrisul se afla cu siguranță în posesia preoților din Șchei înaintea anului 1570 (cînd are loc tipărirea *Liturghierului*), fapt care poate fi probat prin întrebuințarea la restaurarea sa a unor coli fabricate la moara de hîrtie brașoveană [22]. Atît timp cît nu ne sînt cunoscute filigranele acestor coli (autorul nu face nici o precizare despre tipul acestora), data restaurării și, implicit, a sosirii manuscrisului în Șcheii Brașovului nu poate fi fixată decît într-un interval de timp foarte larg, cuprins între 1558, cînd se încheie copierea sa, și 1600, cînd încetează activitatea morii de hîrtie din Brașov. Dar și în cazul în care manuscrisul ar fi ajuns în mîinile preoților șcheieni înaintea anului 1570, ipoteza lui Vasile Oltean nu poate fi validată. Un examen sumar pe care l-am întreprins asupra textului primei pagini din manuscrisul nr. 21, pe baza reproducerii publicate de autor, ne-a format rapid convingerea că versiunea pe care o urmează nu s-a putut afla la baza traducerii românești conservate în *Liturghierul* coresian. Prezentăm în continuare diferențele existente între cele două versiuni, însoțindu-le în porțiunea comparată de textul slavon corespunzător din *Liturghierul* publicat în 1508 de ieromonahul Macarie.

Liturghier slavon, 1558 (ms. șcheian, nr. 21) [23]	*Liturghier românesc tipărit de Coresi, 1570* [24]	*Liturghier slavon tipărit de Macarie, 1508* [25]
оустав бжтквїѣ слѹжбы	Tocmeal[a] slujbeei	ѯстав бжствнїѣ слоужбы вь нежѣ и дїаконства
⟨ . . . . . ⟩	dumnezeiască *întru ea și diac⟨o⟩nstvele*	

[20] Oltean, *Tiparul*, p. 12; Oltean, *Diaconul Coresi*, p. 319–320.

[21] Candid C. Mușlea, *Biserica Sf. Nicolae din Șcheii Brașovului*, vol. I (1292–1742), Brașov, 1943, p. 268 și, în special, Ion-Radu Mircea, *Contribuții la istoria culturii șcheilor din Brașov*, în „Cumidava", V, 1971, p. 696–697.

[22] Oltean, *Tiparul*, p. 12.

[23] Oltean, *Întîia școală*, facsimil însoțit de legenda : *Liturghier* — 1558, izvor coresian.

[24] *Liturghierul lui Coresi*, text stabilit, studiu introductiv și indice de Al. Mareș, București, 1969, p. 127.

[25] *Liturghierul lui Macarie*, cu un studiu de P. P. Panaitescu și un indice de Angela și Alexandru Duțu, [București, 1961], p. 9–10.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

въходитъ въ цр҃ковь ⟨...⟩ и съвъкоупльєт се съ дїакономъ. творита въкоупѣ къ въстокѡ поклонєнїа, с҃. и къ обѣма ликома по единѡ	să meargă în besearecă *preutul, împreună şi diaconu*[*l*], să facă împreună 3 închinăciuni [şi] că[tră] strane cîte una	**въходита въ цр҃ковь сѡ҃єнникъ коупно и дїаконъ, творита къкоупѣ поклонєнїа ,с҃. и къ ликума по единѡ**

Versiunea românească corespunde perfect, în pasajele comparate, versiunii lui Macarie, deşi, după cum am arătat cu alt prilej, nu aceasta a constituit izvorul ei direct [26]. Faţă de aceste două versiuni, versiunea din manuscrisul nr. 21 se individualizează prin unele omisiuni (**къ неѭже и дїаконєтка, сѡ҃єнникъ**), plusuri (**къ въстокѡ, обѣма**) şi chiar printr-o soluţie diferită de traducere (**и съвъкоупльєт се съ дїакономъ**; cf. **коупно и дїаконъ**, *Liturghierul* lui Macarie; *împreună şi diaconu*[*l*], *Liturghierul* coresian).

6. Un alt manuscris braşovean indicat drept sursă a unei cărţi coresiene este cel înregistrat sub nr. 1 în arhiva muzeului din localitate. Copiat de diaconul sîrb Nicola în prima jumătate a anului 1530, din porunca popii Mircea, din Păuliş (j. Arad), manuscrisul a ajuns curînd la mănăstirea Ostrov (Ostrov-Călimăneşti?), de unde în împrejurări necunoscute a fost adus în Şcheii Braşovului [27]. După Vasile Oltean, acest manuscris, care cuprinde textul unui *Octoih* slavon (glasurile 5—8), a constituit izvorul direct al celui de-al doilea volum al *Octoihului* slavon tipărit de diaconul Coresi în 1575 [28]. Trecînd peste obiecţiile care se pot emite în legătură cu data la care manuscrisul ar fi ajuns în Şcheii Braşovului [29], vom examina în continuare argumentele care probează dependenţa stabilită de autor: *a.* manuscrisul cuprinde unele corecturi ulterioare, efectuate, după opinia sa, de un colaborator al diaconului muntean, corecturi care pun de acord

[26] Cf. Oltean, *Tiparul*, p. 12: „*Liturghierul* din 1570 pus în relaţie de Al. Mareş cu *Liturghierul lui Macarie*, în ciuda unor evidente diferenţe stabilite de Spiridon Cîndea ...". În mod surprinzător, autorul ne atribuie susţinerea unei opinii pe care în realitate am combătut-o; vezi *Liturghierul lui Coresi*, p. 32—35.

[27] Candid C. Muşlea, *op. cit.*, p. 256; Ion Radu Mircea, *op. cit.*, p. 696 şi nota 36 de pe aceeaşi pagină.

[28] Oltean, *Izvoarele*, p. 526—529; Oltean, *Controverse*, p. 353; Oltean *Diaconul Coresi*, p. 316.

[29] Evenimentul s-ar fi produs „cu siguranţă înainte de 1562", dovada constituind-o unele file introduse la restaurarea manuscrisului, prezentînd filigrane braşovene aparţinînd tipului *coroană pe scut rotund* (Oltean, *Izvoarele*, p. 527,528). După cum observăm, autorul are în vedere numai anul în care tipul de filigran amintit a intrat în circulaţie (1562), uitînd se pare că, prin diversele sale variante, acest tip de filigran a avut o circulaţie îndelungată: pînă în 1588 (după G. Blücher, *Contribuţii la istoria hîrtiei şi a tiparului chirilic din a doua jumătate a secolului al XVI-lea de la Braşov*, în *Studia bibliologica*, vol. III, Bucureşti, 1969, p. 431), pînă 1592 (după unele cercetări personale). În alt loc, autorul precizează că, la restaurare, s-au introdus două file de gardă prezentînd filigrane identice cu cele existente pe hîrtia *Octoihului* coresian din 1575 (Oltean, *Izvoarele*, p. 527). Ne aflăm de data aceasta în posesia unei informaţii exacte? Dacă răspunsul este afirmativ, atunci acţiunea de restaurare s-a produs în jurul acestui an. Cu alte cuvinte, întemeindu-ne pe ultima precizare a autorului, prezenţa manuscrisului în Şcheii Braşovului înaintea anului 1575 este posibilă, fără a fi însă sigură. În ceea ce priveşte persoana căreia îi datorăm aducerea manuscrisului, poziţia autorului este contradictorie: o dată afirmă că aducătorul ar fi popa Toma (Oltean, *Izvoarele*, p. 528), altă dată jupanul Toma (Oltean, *Controverse*, p. 353; Oltean, *Tiparul*, p. 12). Şi într-un caz şi în celălalt, ne aflăm în faţa unor simple presupuneri.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

textul manuscris cu cel tipărit ; *b.* ambele texte cuprind particularităţi comune „de grafie, ornamentare şi folosirea literelor roşii" [30]. În mod cu totul inexplicabil, pentru nici una dintre aceste două categorii de probe nu se dau exemple, autorul mulţumindu-se să semnaleze numai paginile şi rindurile din manuscris, respectiv din tipăritură, unde aceste exemple pot fi întîlnite. În aceste împrejurări, nu ne rămîne altceva de făcut decît să ne adresăm facsimilului unei pagini din manuscris pe care autorul a avut totuşi fericita inspiraţie să-l publice [31]. Acesta cuprinde începutul textului на великѣи вєрны ... глс. н. „La marea vecernie ... glasul 8". Confruntarea textului de pe această pagină cu textul corespunzător din *Octoihul* coresian tipărit în 1575 ne dezvăluie o serie de deosebiri :

Octoih, 1530 (ms. şcheian nr. 1)

на великѣи вєрны на гн
къзва ⟨ . . . . . ⟩ стры вьскрны глс. н.
іако бл҃говолилъ єси ...
прѣжє вѣкъ рожен сѧ ...
и вьскрє из є гроба ...
слава ін. б
ноу ѥ сьстако
исповѣдимь х҃а б҃а нашего ...

Octoih (partea a II-a), tipărit de Coresi, 1575 [32]

на великѣи вєрнѣı. на гн
къзва х҃ъ шстакимъ. с ї н
поемъ стры вскрны глс ї.
іако бл҃говолилъ єси ...
прѣжде вѣкъ рожь сѧ ...
⟨...⟩ къскрє из гроба...
слава и нн҃ѣ ⟨...⟩
а не сьстако
исповѣдаемъ х҃а б҃а нашего...

Soluţiile gramaticale şi lexicale diferite, precum şi omisiunile, în porţiuni de text deosebite, pe care le conţine fiecare dintre cele două versiuni, nu confirmă punerea lor în relaţie. În plus, ele se diferenţiază net şi sub aspectul redacţiilor slavone întrebuinţate : versiunea manuscrisă aparţine redacţiei sîrbe, iar cea tipărită redacţiei mediobulgare [33].

[30] Oltean, *Izvoarele*, p. 528-529.

[31] Oltean, *Izvoarele*, p. 528.

[32] Biblioteca Academiei R.S. România, CRV II 18, f 6r-v (caietul 19).

[33] Prezentăm cîteva exemple în sprijinul acestei afirmaţii. Iusurile, care sînt menţinute în textul tipărit, sînt înlocuite constant în textul manuscris prin ъ, respectiv ь : нж. сжщимь, пронтъ, распѧтїе *(Octoihul coresian)* — нѫ, сѫщи, пр҃ѣтъ, распѧтїе (ms. şcheian, nr. 1). Diftongul ѣ este redat prin ѣ în textul tipărit, dar prin ѥ în textul manuscris: єсн. вовлѣж *(Octoihul* coresian) — ѥсн. вовлєю (ms. şcheian, nr. 1). Textul tipărit menţine ambele ieruri, în timp ce în textul manuscris întîlnim constant numai ierul mic: въ, вьскрнны, съмрътноє *(Octoihul* coresian) — вь, вьскрны, съмрьтноє (ms. şcheian, nr. 1). Constatările noastre sînt, dealtfel, în concordanţă cu cele exprimate de Ion-Radu Mircea (*op. cit.*, p. 693, nota 1), pentru ms. şcheian nr. 1, şi de Petăr Anghelov (*Нови данни за славянското книгопечатане в Румъния през XVI век*, p. 144—145), pentru cele două volume ale *Octoihului* imprimate de Coresi în intervalul 1573—1575.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

7. După acelaşi autor, izvodul unei alte tipărituri coresiene l-ar constitui *Triodul Penticostar*, tipărit la Cracovia în anul 1491. Este cunoscut faptul că un exemplar al ediţiei cracoviene a fost cumpărat în 1541 de popa Smadul, fiul popii Aldea din Rişnov, şi donat bisericii Sf. Nicolae din Şcheii Braşovului, în a cărei bibliotecă se păstrează şi în prezent [34]. Cercetarea acestui exemplar i-a permis lui Vasile Oltean să avanseze într-un scurt răstimp două ipoteze total diferite şi, după cum vom vedea, ambele nefondate. În prima ipoteză, autorul afirmă: „*Triodul Penticostar* din 1577 îl punem în relaţie cu prima tipăritură slavă din lume, descoperită recent în Şchei, folosindu-ne de colaţionarea textului şi xilogravurilor" [35].

Tipăritura coresiană adusă în discuţie, sub titlul şi data indicate, nu ne este cunoscută. În realitate, între 24 august 1577 şi 26 martie 1578, diaconul Coresi tipăreşte un *Triod*, dar acesta nu poate fi pus în relaţie cu *Triodul Penticostar* din 1491. Prima carte, de fapt un *Triod de post*, cuprinde cîntările şi slujba din simbăta lăsatului de carne pînă în joia din a şasea săptămînă a postului mare, avînd anexate la sfîrşit *Sedilnele* din *Osmoglasnic* [36], în timp ce *Triodul Penticostar* din 1491 conţine slujba şi cîntările din vinerea dinainte de Florii pînă în duminica tuturor sfinţilor [37]. Vasile Oltean şi-a dat probabil seama de conţinutul total diferit al celor două cărţi şi într-un articol recent susţine o nouă ipoteză, potrivit căreia exemplarul ediţiei cracoviene păstrat în Şcheii Braşovului constituie sursa *Triodului Penticostar* publicat de Coresi, la Braşov, în 1558 (autorul indică din nou greşit anul tipăririi: 1557) [38]. Cît credit putem acorda acestei opinii, ne putem da seama din compararea unui scurt pasaj, comun ambelor versiuni:

Triod Penticostar (Cracovia, 1491) [39]

тамо бѡ хощоу чюдо дѣнствовати.
съвръшам кр҃а пр҃ѣначинанїѥ. и въсѣмь
подам бжтвное ѡставлєнїѥ
с⟨н⟩надарь въ сѫботоу ⟨.....⟩
лазаревоу.
въ тъждь днь ⟨...⟩ праздноуемь
въ станїѥ с҃тго и правѣднаго ⟨.....⟩
лазара.

Triod Penticostar (Tîrgovişte, 1558) [40]

т мо бо хѡщѧ чюдо дѣнствовати
съкрьшаѫ ⟨.....⟩
бжтвноѥ ѡставлєнїѥ
събранїѥ въ сѫботѫ с҃тго и правѣдьнаго лазара.
въ тъждь дь̃нь, въскр҃сєнїѥ праздноуемь ⟨.....⟩ с҃тго и правѣднаго дроугъ хр҃а лазара.

[34] Pentru descrierea acestui exemplar, vezi Ion-Radu Mircea, *Primele tipărituri chirilice şi incunabulul cracovian de la Braşov*, în *Tîrgovişte, cetate a culturii româneşti*. Partea I *Studii şi cercetări de bibliofilie*, Bucureşti, 1974, p. 111–127.

[35] Olteanu, *Tiparul*, p. 12.

[36] Conţinutul acestei cărţi nu este prezentat în *Bibliografia românească veche. 1508–1830*, tomul I 1508–1716, Bucureşti, 1903, p. 68–69. El a fost stabilit de noi pe baza celor două exemplare, ambele incomplete, existente în Biblioteca Academiei R. S. România (CRV II 21).

[37] Pentru conţinutul acestei ediţii, vezi Ion-Radu Mircea, *Primele tipărituri chirilice şi incunabulul cracovian de la Braşov*, p. 123.

[38] Oltean, *Diaconul Coresi*, p. 320. În mod complet nemotivat, autorul presupune că tipărirea ediţiei coresiene s-a înfăptuit la Braşov, şi nu la Tîrgovişte, cum ne încredinţează epilogul.

[39] Adresăm mulţumiri şi pe această cale lui Ion-Radu Mircea, care a avut deosebita amabilitate să ne pună la dispoziţie facsimilele unor pagini din exemplarul cracovian, existent în arhiva muzeului din Şcheii Braşovului.

[40] Biblioteca Academiei R.S. România, CRV I 9, f. 11r.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Versiunile comparate sînt divergente, conținînd omisiuni și lecțiuni diferite (с⟨и⟩наѣарь, 1491 — сънѣданїѣ, 1558).

8. Sprijinul pe care preoții din Șchei l-ar fi acordat diaconului Coresi este revendicat de autor și în cazul *Sbornicului* tipărit la Sebeș, în anul 1580. Epilogul, redactat în numele mitropolitului Ghenadie al Ardealului, conține specificația că la baza versiunii coresiene a stat „izvodul lui Božidar", care, după cum se știe, nu este altul decît *Sbornicul* sau mai exact spus *Mineiul Prăznicar*, publicat la Veneția în 1538. Vasile Oltean încearcă să ne convingă că, pentru realizarea ediției din 1580, diaconul muntean a apelat la exemplarul ediției lui Božidar Vuković, ajuns la Brașov prin intermediul popii Mihai [41]. „Dovada că s-a folosit acest exemplar din casa protopopului Mihai și nu altul, o formează nu numai însemnările marginale comune ambelor exemplare [42] (scrise de mînă), dar și faptul că este singurul exemplar venețian prezent la noi în țară" [43]. Nici unul dintre argumentele la care apelează autorul nu poate conferi un temei real ipotezei sale. În primul rînd, nu vedem ce dovadă se poate desprinde din faptul că cele două exemplare amintite prezintă însemnări marginale. Dezvăluie cuprinsul acestor însemnări folosirea, la realizarea ediției din 1580, a exemplarului *Sbornicului* venețian păstrat în arhiva șcheiană? Ne îndoim de o asemenea realitate, pe care, sîntem siguri, autorul nu ar fi scăpat ocazia să o facă imediat cunoscută, publicînd însemnările respective. În ceea ce privește al doilea enunț al argumentației sale, ținem să precizăm că, în afara exemplarului din arhiva șcheiană, în bibliotecile din țară se mai păstrează cîteva exemplare aparținînd ediției venețiene: unul aflat de Al. Odobescu la mănăstirea Bistrița din Oltenia, păstrat în prezent în fondul *Carte rară* al Bibliotecii Academiei R. S. România, altul existent în fondul general al aceleiași biblioteci [44] și un al treilea exemplar semnalat la Biblioteca Centrală Universitară „Mihail Eminescu" din Iași [45]. Și, probabil, în bibliotecile din țară vor mai fi existînd și alte asemenea exemplare. În consecință, simpla prezență în arhiva muzeului șcheian a unui exemplar din ediția *Sbornicului* lui Božidar Vuković nu poate constitui o probă irecuzabilă în sprijinul ipotezei enunțate de Vasile Oltean. Dealtfel, trebuie să remarcăm că nu avem nici măcar certitudinea că acest exemplar a aparținut popii Mihai. Dintr-o însemnare pe care o conține reiese numai că a fost donat în anul 1672 bisericii Sf. Nicolae din Șcheii Brașovului „pentru groapa popei lui Vasilachii, feciorul protopopului Vasilie (fiul popii Mihai — n.n., Al. Mareș) pentru căci s-au îngropat pre moșia lor" [46]. Pe de altă parte, așa cum am arătat mai sus (p. 206),

---

[41] În trei dintre cele patru lucrări în care susține această ipoteză, anul ediției venețiene este indicat greșit: 1530; vezi Oltean, *Tiparul*, p. 12; Oltean, *Întîia școală*, p. 27; Oltean, *Diaconul Coresi*, p. 317; cf. Oltean, *Controverse*, p. 352, unde se consemnează anul corect: 1538.

[42] Autorul are în vedere cele două exemplare păstrate în arhiva muzeului din Șcheii Brașovului: unul aparținînd *Sbornicului* tipărit la Veneția în 1538 și celălalt aparținînd *Sbornicului* tipărit la Sebeș în 1580.

[43] Oltean, *Diaconul Coresi*, p. 317.

[44] Pentru descrierea acestor exemplare, vezi Ludovic Demény, *Tipărituri chirilice sîrbe din secolul al XVI-lea în Biblioteca Academiei Republicii Socialiste România*, în „Studii și cercetări de bibliologie", Serie nouă, XII, 1972, p. 53—54.

[45] M. Bodinger, *Catalogul cărților rare și prețioase străine*, volumul I *Incunabule și secolul XVI*. Iași, 1974, p. 191—192, nr. 354.

[46] Candid C. Mușlea, *op. cit.*, p. 255.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

diaconul Coresi dispunea încă din anul 1568 de un exemplar aparţinînd ediţiei veneţiene, care nu mai poate fi pus în legătură cu persoana popii Mihai. Ce altă rezolvare mai firească şi-ar găsi problema de faţă decît aceea că diaconul muntean a putut utiliza, pentru realizarea ediţiei din anul 1580, acelaşi exemplar la care a recurs şi în cazul publicării celor două părţi ale *Sbornicului* din anii 1568 şi 1569?

9. Stabilirea izvoarelor în cazul altor două tipărituri coresiene (*Octoihul* slavon din 1557 şi *Tetraevanghelul* românesc din 1561) se întemeiază pe simpla prezenţă în arhiva muzeului şcheian a unor manuscrise slavone cu conţinut similar, a căror vechime este mai mare decît a tipăriturilor respective. Astfel, faptul că *Octoihul* existent în manuscrisul nr. 42 datează din secolul al XV-lea [47] i se pare autorului un argument suficient pentru a susţine că versiunea manuscrisă reprezintă sursa directă a versiunii tipărite de Coresi în 1557 [48]. Pe un considerent similar se bazează Vasile Oltean şi în cazul *Tetraevanghelului* din 1561, a cărui versiune s-ar fi alcătuit pe baza manuscriselor slavone nr. 4 şi nr. 35 din aceeaşi arhivă [49]. Apelul la primul manuscris este nejustificat. Acesta a fost scris în Moldova şi donat mănăstirii Malu la 29 iunie 1560 [50] (deci la aproape două luni de la începerea tipăririi versiunii coresiene), de unde în împrejurări necunoscute a ajuns în Şcheii Braşovului. Al doilea manuscris (nr. 35) este într-adevăr anterior ediţiei coresiene, datînd din epoca lui Ştefan cel Mare [51], dar acest amănunt strict cronologic, el singur, nu este suficient pentru a ne convinge de justeţea ipotezei enunţate. În cazul ambelor tipărituri coresiene amintite, validarea concluziilor emise de Vasile Oltean nu se va putea realiza decît în momentul cînd se vor produce dovezi care să confirme, pe de o parte, că versiunile din aceste manuscrise (nr. 42, respectiv nr. 35) se identifică integral cu versiunea *Octoihului* din 1557, respectiv cu cea a *Tetraevanghelului* din 1561, iar pe de altă parte, că aceste manuscrise, şi nu altele cu versiuni identice, s-au aflat în posesia editorilor braşoveni.

10. La capătul acestui scurt examen critic a reieşit, sperăm, cu destulă claritate că, pentru nici unul dintre textele coresiene aduse în discuţie, opiniile autorului nu pot fi reţinute. Sedus de existenţa în Muzeul primei şcoli româneşti din Şcheii Braşovului a unor manuscrise şi cărţi slavone cu un conţinut asemănător celui pe care îl prezintă unele tipărituri coresiene, dar neglijînd complet colaţionarea versiunilor puse în relaţie, Vasile Oltean şi-a făurit o ipoteză căreia critica de text îi dezvăluie cu uşurinţă inconsistenţa. În spatele acestei ipoteze întrezărim fără dificultate încercarea de a atribui preoţilor şcheieni iniţiativa tipăririi cărţilor coresiene. Asupra acestei opinii, în dezacord cu toate informaţiile de care dispunem pînă în prezent, considerăm că nu este necesar să mai zăbovim. În schimb, dorim să facem cîteva precizări în legătură cu activitatea cultural-religioasă desfăşurată de preoţii şcheieni în perioada coresiană. Contrar afirmaţiilor

---

[47] Pentru datarea manuscrisului, vezi Ion-Radu Mircea, *Contribuţii la istoria culturii şcheilor din Braşov*, p. 692, nota 18.

[48] Oltean, *Izvoarele*, p. 529–530.

[49] Oltean, *Controverse*, p. 354; Oltean, *Întîia şcoală*, p. 47, 49.

[50] Candid. C. Muşlea, *op. cit.*, p. 256.

[51] Ion-Radu Mircea, *Contribuţii la istoria culturii şcheilor din Braşov*, p. 695.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

lui Vasile Oltean, informaţiile sînt în această privinţă extrem de puţine. Prima o furnizează manuscrisul miscelaneu copiat de popa Bratul în 1559 sau 1560, dar valoarea ei este discutabilă, deoarece nu avem siguranţa că acest copist este una şi aceeaşi persoană cu Bratul din Braşov, atestat documentar în perioada 1542—1576 [52]. A doua informaţie o prilejuieşte prefaţa *Evangheliei cu învăţătură* din 1581, unde se menţionează participarea preoţilor şcheieni, Iane şi Mihai, la efectuarea traducerii. Pînă în anii 1579, 1580, cînd poate fi plasată această întreprindere culturală, nu deţinem alte ştiri demne de încredere referitoare la acţiuni de traducere sau copiere de texte, localizabile în Şcheii Braşovului. Cum am arătat nu de mult, textul de abjurare a credinţei luterane, copiat pe o pagină rămasă albă a *Molitvenicului* cumpărat în 1569 de preotul şcheian Dobre, nu poate fi deocamdată datat în mod satisfăcător [53]. Vasile Oltean îl atribuie complet nemotivat începutului secolului al XVI-lea [54], precizînd chiar, într-unul din articolele sale, că ar fi copiat de popa Bratul (altul decît copistul manuscrisului amintit), mort, după cum se ştie, în anul 1515. Nici mai mult, nici mai puţin, acest text ar reprezenta „o scrisoare în limba română premergătoare scrisorii lui Neacşu (1521)" [55]. Desigur, dacă ne închipuim că luteranismul a putut pătrunde între români la o dată cînd această confesiune religioasă nu fusese nici măcar imaginată de călugărul augustin din Wittenberg, atunci ipoteza se susţine. Cu aceeaşi dezinformare şi lipsă de discernămînt, vizibile în mai toate lucrările sale [56], Vasile Oltean acordă în continuare credit ştirilor, pe cît de atrăgătoare, pe atît de ireale, din cunoscutul epilog al diaculul Oprea [57]. În realitate, *Octoihul*, presupus a fi copiat de diaconul Oprea, datează din perioada 1596—1610, şi nu din anul 1570, pe care îl menţionează epilogul falsificat

---

[52] Vezi articolul nostru, *Cea mai veche culegere de extrase religioase traduse în limba română*, în „Limba romînă", XXIX, 1980, nr. 3 p. 242 şi nota 19.

[53] *Un fragment românesc de Molitvenic din secolul al XVI-lea?* în „Limba română", XX, 1971, nr. 2, p. 131—139; *Critica autenticităţii şi a datării textelor vechi. Pe marginea a două articole recente*, în „Limba română", XXVII, 1978, nr. 5, p. 560—563.

[54] Oltean, *Diaconul Coresi*, p. 315; cf. Oltean, *Rădăcini umaniste*, p. 12, unde se afirmă că popa Dobre ar fi scris textul în 1569.

[55] Oltean, *Controverse*, p. 355.

[56] Compilaţia lui Agapie Landos, *Amartolon Sotiria*, este calificată drept „carte asiatică" (Oltean, *Rădăcini umaniste*, p. 13). *Evangheliarul* slavo-român de la Sibiu, datat filigranologic 1551—1553, ar fi tipărit în 1559—1560 şi ar proveni „tot din Şchei" (Oltean, *Controverse*, p. 354). În *Psaltirea* slavonă (ms. 7) s-ar găsi consemnat numele domnitorului Mircea Ciobanul (Oltean, *Întîia şcoală*, p. 115), cînd în realitate însemnarea de pe acest manuscris îl pomeneşte pe popa Mircea. Cunoscuta ipoteză a lui N. Drăganu, privind copierea la Braşov, din însărcinarea lui Despot Vodă, a unor traduceri de texte religioase (*Histoire de la littérature roumaine de Transylvanie des origines à la fin du XVIII-e siècle*, Bucarest, 1938, p. 37—38), devine, în interpretarea autorului, o „informaţie documentară" (Oltean, *Diaconul Coresi*, p. 319). Aşa-zisul „exemplar necunoscut al unei *Psaltiri* coresiene" (Oltean, *Întîia şcoală*, p. 114) aparţine de fapt unei *Psaltiri* slavone, tipărite de ieromonarhul Lavrentie în intervalul 1573—1575 (vezi articolul nostru, *Un capitol din istoria tiparului românesc din secolul al XVI-lea: tipăriturile ieromonahului Lavrentie*, în „Studii şi cercetări lingvistice", XXI, 1970, nr. 6, p. 659—661). Menţiunea *Un unghilist bocat penta de la Iliaş*, există în inventarul copiat, parţial, de David Corbea, nu se referă la un manuscris provenit de la curtea lui Petru Rareş (Oltean, *Diaconul Coresi*, p. 317), ci la un exemplar din *Octoihul* slavon, tipărit de Lorinţ în 1578, pe care fiica unui oarecare Iliaş îl donează bisericii Sf. Nicolae din Şchei (vezi Candid C. Muşlea, *op. cit.*, p. 261). Şi lista ar putea continua cu încă foarte multe exemple de aceeaşi factură.

[57] Oltean, *Controverse*, p. 356; Oltean, *Întîia şcoală*, p. 7, 27—30; Oltean, *Rădăcini umaniste*, p. 13; Oltean, *Diaconul Coresi*, p. 315.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

ce i se atribuie [58]. După cum observăm, în afara traducerii efectuate de preoţii Iane şi Mihai, eventual şi a copiei manuscrise executate de popa Bratul, nu ne sînt cunoscute momentan alte acţiuni similare întreprinse în Şcheii Braşovului în perioada în care s-a desfăşurat activitatea tipografică a diaconului Coresi. Nici apelul la manuscrisele slave păstrate în arhiva muzeului nu este în măsură să ne furnizeze indicii suplimentare. Ion-Radu Mircea, care a cercetat îndeaproape aceste manuscrise, a constatat că ele nu conţin indicaţii că ar fi fost copiate de localnici [59]. În aceste împrejurări, existenţa în Şcheii Braşovului a unui scriptoriu, care presupune o activitate cît de cît intensă şi de durată, nu poate fi revendicată pentru perioada care a premers traducerii *Evangheliei cu învăţătură*. O mişcare literară pe plan local pare a se înfiripa abia prin străduaniile celor doi traducători şcheieni [60]. După tipărirea acestei traduceri, încep să apară şi alte informaţii, legate aproape exclusiv de numele popii Mihai şi al fiului său, Văsii. Primul este amintit, în calitate de **исправникъ** „supraveghetor", în epilogul *Liturghierului* slavon tipărit de Şerban Coresi în anul 1587 [61]. În scoaterea la lumină a acestei cărţi, popa Mihai a îndeplinit, după cît se pare, rolul diortositorilor menţionaţi în tipăriturile de mai tirziu. *Octoihul* manuscris, deja amintit, se copiază, probabil, tot de un braşovean, la o dată cuprinsă în intervalul 1596—1610. Cîţiva ani mai tirziu, în 1612 sau 1613, Văsii copiază partea cea mai întinsă a unui *Parimiar* românesc manuscris (celelalte două părţi aparţin unor copişti neidentificaţi, eventual tot localnici) [62]. Pînă la jumătatea secolului al XVII-lea, manifestările literare în limba română pe care le cunoaştem se datorează aceluiaşi Văsii, interesat acum de istoricul şi păstrarea avutului bisericii Sf. Nicolae [63]. Pentru a nu încărca inutil expunerea, ne oprim aici cu înfăţişarea acestor realizări, care, după anul 1650, devin mai numeroase, iar, sub raportul conţinutului, mai variate. Ceea ce trebuie să reţinem, în final, este faptul că începuturile mişcării literare din Şcheii Braşovului se plasează în anii 1579—1580, fiind legate, în primul rînd, de personalitatea popii Mihai. Formulînd această încheiere, ţinem să precizăm că nu excludem nici un moment posibilitatea ca unele acţiuni de traducere sau copiere de texte să se fi putut întreprinde pe plan local şi mai devreme de data indicată. În măsura în care ele vor fi confirmate de scoaterea la lumină a unor texte sau ştiri documentare noi, se vor putea desigur, emite alte concluzii asupra vechimii activităţii literare din Şcheii Braşovului.

---

[58] Vezi articolele noastre, *Un octoih românesc din secolul al XVI-lea?*, în „Limba română", XVIII, nr. 3, 1969, p. 239—251, şi *Critica autenticităţii şi a datării textelor vechi. Pe marginea a două articole recente*, p. 555—560; cf. I. Roman, *Structura hîrtiei şi vechimea manuscriselor nedatate*, în „Limba română", XXIII, 1974, p. 443—446.

[59] *Contribuţii la istoria culturii şcheilor din Braşov*, p. 697.

[60] Vezi în acest sens şi Ion Ghetie, *Activitatea de traducere şi tipărire a cărţii româneşti la Braşov la sfîrşitul secolului al XVI-lea*, în „Limba română", XXIV, 1975, nr. 6, p. 609—615.

[61] *Bibliografia românească veche, 1508—1830*, tomul I, p. 100.

[62] Pentru discuţiile pe marginea acestui manuscris, vezi Vasile Oltean, *Descoperirea unui codice miscelaneu în limba română*, în „Romînia literară", VIII, 1975, nr. 5, p. 19, Ion-Radu Mircea, *Îndreptări şi adăugiri la „Descoperirea unui codice-miscelaneu în limba română"*, în „Romînia literară", VIII, 1975, nr. 7, p. 19, şi Al. Mareş, *Pe marginea unor opinii recente despre cel mai vechi Parimiar românesc*, în „Limba română", XXV, 1976, nr. 1, p. 37—42.

[63] Autorului cronicii bisericii Sf. Nicolae i se mai atribuie şi alcătuirea unui inventar al odoarelor şi cărţilor bisericii, amintit în 1693 drept „terfelog vechiu, scris de protopop Vasilie" (Candid C. Muşlea, *op. cit.*, p. 372).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

FIZIOLOGUL DE LA BISTRIȚA

CĂTĂLINA VELCULESCU

În anul 1886, Moses Gaster a editat în „Archivio glottologico italiano" cea mai veche variantă în limba română, cunoscută pe atunci, a *Fiziologului*. Este vorba de un manuscris de la 1777, alcătuit de moldoveanul Andonachi Berheceanu „sin Ioan Crucescu" care locuia în București, fiind ciubucciu în casa elucerului Manolachi Basarab [1].

Peste aproape o jumătate de secol, Margareta Mociorniță, unul dintre discipolii lui Nicolae Cartojan [2], a dat tiparului un alt text, cu mult mai vechi decît primul, dar — din păcate — alcătuit doar din cîteva fragmente [3]. Pe la 1695, Costea Dascălul din Șcheii Brașovului adăugase *cuvintelor* din *Floarea darurilor* cîteva pilde din *Fiziolog*.

Deși se deosebeau în unele puncte, variantele editate de M. Gaster și de Margareta Mociorniță aveau însă multe trăsături comune. Ele aparțineau aceluiași tip de *Fiziolog*, diferit de cel editat în 1914—1916 de C. N. Mateescu, după un manuscris (astăzi pierdut) copiat tot în Șcheii Brașovului, dar la 1774, de dascălul Nicolae Duma [4].

La Biblioteca Academiei se mai păstrează o copie a *Fiziologului*, mai veche decît toate cele cunoscute pînă acum, cu excepția aceleia alcătuite la 1695 de Costea Dascălul din Șchei, față de care este însă mai completă. Sub titlul *Cuvînt de smerita înțelepciune*, ieromonahul Serafim de la Bistrița olteană a introdus pildele despre animale într-un codice la

---

[1] M. Gaster, *Il Physiologus rumeno*, „Archivio glottologico italiano", X 1886, p. 273—304 (reprodus în *Studies and Texts*, vol. I, Londra). Manuscrisul editat se păstrează acum la B.A.R, ms. **1151**. Vezi Mihai Moraru, Cătălina Velculescu, *Bibliografia analitică a cărților populare laice*, îngrijire științifică și prefață I. C. Chițimia, București, 1976—1978 (în continuare: *Bibl. c.p.)*.

[2] În *Cărțile populare în literatura românească*, vol. I, București, 1929, Nicolae Cartojan făcuse cea mai completă prezentare de pînă astăzi a *Fiziologului* românesc.

[3] Margareta Mociorniță, *Traduceri românești din* **Fiziolog** *(Cel mai vechi text)*, „Cercetări literare", I, 1934, p. 83—101. Ms. B.A.R. **1436.**

[4] C.N. Mateescu, *Un* **Fiziolog** *românesc din veacul al XVIII-lea*, „Calendarul revistei Ion Creangă pe anul 1914", p. 40 ș.u.; „Ion Creangă", 1914 — 1916 (vezi și „Cuvînt românesc", II, 1921, p. 168—175). În timp ce varianta din manuscrisele publicate de M. Gaster și M. Mociorniță se păstrează în manuscrise din Țara Românească și Transilvania, varianta publicată de C. N. Mateescu o găsim în manuscrise din Transilvania și Moldova *(Bibl. c. p.*, p. 258—260). Această din urmă variantă, atribuită lui Damaschin Studitul, l-a fost cunoscută lui Dimitrie Cantemir, probabil chiar în manuscrise grecești: Mihai Moraru, *Alegoria animalieră și fantasticul animalier în* **Istoria ieroglifică** *(Contribuția* **Fiziologului**). RITL, 21, 1972, nr. 3,p. 481—490.

Revista de istorie și teorie literară, tom. 31, nr. 2, p. 209—222, București, 1982.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

care a lucrat, se pare, îndată după anul 1700 [5]. Grupajul lui — precedat de chipul în miniatură al lui Luca apostolul, patronul pictorilor — stă alături de fragmente dintr-o traducere românească a unui *Prolog* moscovit, de *Viața lui Alexie, omul lui Dumnezeu, Alergarea lunii /Selenodromion/, Gromovnicul lui Iraclie împărat* [6].

Tot îndată după 1700 același Serafim de la Bistrița — care știa slavonește și, probabil, grecește — mai copiase *Cartea lui Isop înțeleptul /Esopia/*, un „*Lixicon*" al numirilor slavone de plante, precum și mai multe hrisoave vechi românești redactate în slavonă, cu traducerea lor. La acestea se adaugă texte hagiografice și omiletice [7].

Varianta din *Fiziolog* copiată de Serafim de la Bistrița se apropie în chip evident de textele slavone din codicele scrise pe teritoriul țării noastre [8] și aparține primului dintre tipurile amintite anterior.

Textul din manuscrisul bistrițean apare reprodus aproape fidel într-o copie târzie, de pe la 1785, a protopopului Ion de la Târgu Jiu (așezat apoi la Lainici, sub numele de Iosif) [9].

Cu unele transformări, datorate obișnuitelor intervenții ale copiștilor, regăsim același text într-un manuscris de la 1808, ieșit din mîna ieromonahului Ioachim Bărbătescu, schevrofilax la Bistrița olteană [10]. Este același cărturar care ne-a lăsat cea mai veche copie păstrată a traducerii românești după *Historia destructionis Troiae* (a lui Guido delle Colonne), precum și o frumoasă transcriere după romanul *Varlaam și Ioasaf* (în traducerea lui Udriște Năsturel), ca și o *descriere a Libiei și Ethiopiei* [11].

---

[5] Despre mînăstirea Bistrița, ctitorie din secolul XVI a boierilor Craiovești, cunoscută pentru activitatea ei culturală, vezi trimiteri bibliografice la N. Stoicescu, *Bibliografia monumentelor feudale. Țara Românească*, Mitropolia Olteniei , 1970.

Ms. B.A.R. **2513** (spre deosebire de manuscrisul publicat de M. Gaster, nu conține *pilda pentru broaște)*. Copistul Serafim și-a inscris numele la filele 1,111^{v},169 etc. (Vezi descifrarea criptogramelor și datarea la Gabriel Strempel, *Copiști de manuscrise românești pînă la 1600*. București, 1959). La datarea manuscrisului nostru ne ajută atît însemnările de pe un alt manuscris, tot al lui Serafim (ms. B.A.R. **2456)** cît și anul 7221 (1712—1713) cu care începe *Selenodromionul* din chiar manuscrisul în discuție (f. 283). Cum un ciclu de *alergarea lunii* dura 19 ani (cf. ms. **2513** f. 294), însemnează că 1712—1713 era anul celui mai apropiat nou grup de 19 ani.

[6] Pentru circulația acestor texte vezi N. Cartojan, *op. cit.* ; Al. Mareș, *Cel mai vechi „Gromovnic" românesc*, LR, 23, 1974, nr. 1, p. 29. Pentru *Proloage* vezi Cătălina Velculescu, *Slavonic und Romanian versions of the collection of texts entitled „Prologue"* RESEE, 19, 1981, nr. 2; *Les copistes de Transylvanie et les parables de Barlaam*, RESEE, 19, 1981, nr. 4.

[7] Ms. B.A.R. **2436,** Descris în *Bibl. c.p.*, p. 412—413. M. Georgescu, *Cea mai veche listă cu nume românești de plante*, LR, 30, 1981, nr. 1, p. 21 ; pentru identificarea sursei lui M. Gaster, vezi *Bibl. c.p.*, p. 23. La titlurile privind *Esopia*, cartea populară din secolul XVIII, adăugăm: Paul Mihail, *Manuscrise ale lui Ștefan Dascălul. Viața și pildele lui Esop. Împărăția legumilor*, Chișinău, 1944; I.C. Chițimia, *Probleme de bază ale literaturii române vechi*, București, 1971; Mircea Popa, *Tectonica genurilor literare*, București, 1980; etc.

[8] Pandele Olteanu, *Sintaxa și stilul paleoslavei și slavonei*, București, 1974.

[9] Ms. B.A.R. **2100;** *Bibl. c.p.*, p. 244—250. Pentru manuscrisele amintite în continuare am mai folosit descrierile din Ion Bianu, R. Caracaș, G. Nicolaiasa, G. Strempel, Fl. Moisil, L. Stoianovici, *Catalogul manuscriselor românești*, vol. I—IV, București, 1907—1967; Gabriel Strempel, *Catalogul manuscriselor românești*, București, 1978; idem, *Copiști de manuscrise* ... Pentru a urmări relațiile dintre manuscrise vezi schema finală.

[10] Ms. BAR **3590,** *Bibl. c.p.*, p. 253—255.

[11] Radu Constantinescu, Klaus Henning Schroeder, *Die rumänische Version der „Historia Descructionis Troiae" des Guido delle Colonne*, Tübingen, 1977, p. 37—39; Radu Constantinescu, *Historia Destructionis Trojae* ..., RITL, 27, 1978, nr. 1, p. 13—14 (cu bibliografie); *Bibl. c.p.*, p. 450, 452, semnalează, înafară de cele citate mai sus, încă 2 file copiate în 1809 de Ioanichie Bărbătescu ; G. Strempel, *Copiști*....

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

În manuscrisul cu *Fiziologul*, Ioanichie reașează logic pildele din varianta copiată cîndva de Serafim în aceeași mînăstire, prin respectarea consecventă a celor trei grupări amintite și în codexurile anterioare: „*paseri*" (incluzînd *albina!*), *fiare (heri)*, *gadini* [12].

Într-un alt manuscris, mai timpuriu, de la 1799, copiat tot în Țara Românească, de un Ioniță Dascălul [13], textul *Fiziologului*, deși indeaproape înrudit cu cel din ms. **2513**, pare descins dintr-un izvor mai complet, care se reflectă și în alte două copii, din 1810, una din Transilvania (Turcheș-Săcele, jud. Brașov), alta din Țara Românească (probabil) [14].

Acest din urmă izvor credem că a stat la baza unor prelucrări din care — deocamdată — cunoaștem două grupe. Prima grupă ar fi reprezentată de textul din manuscrisul Berheceanu, publicat de M. Gaster. O treaptă intermediară între textul vechi și prelucrarea din copia lui Berheceanu (1777), o găsim reflectată într-un codice alcătuit tîrziu, pe la 1801—1806, probabil în Banat [15]. Remarcăm că, deși această grupă s-a păstrat în miscelanee transcrise de mireni, conține frecvente amplificări ale tîlcuirilor.

Din cealaltă grupă, s-a găsit pînă acum un singur manuscris, cel editat de Margareta Mociorniță. Deși acest text al *Fiziologului* din miscelaneul lui Costea Dascălul de la Brașov se îndepărtează frecvent de cel copiat în anii imediat următori de Serafim din Vîlcea, credem că cele două variante au avut la bază o aceeași traducere, puternic prelucrată în Șchei, pe linia prescurtării și clarificării „moralei". Circulația oamenilor și cărților între Țara Românească și Transilvania era curentă. Nu este însă exclus ca la Brașov să fi fost pus la contribuție și un alt izvor. Transcrierile transilvănene după *Proloage* stau în același raport cu fragmentele corespunzătoare copiate de Serafim, ca și *Fiziologul* de la Brașov cu cel de la Bistrița.

Semnificative ni se par modalitățile de inserare a *Fiziologului* în diferite miscelanee.

În manuscrisul de la Șchei, cele cîteva pilde din *Fiziolog* apar în continuarea *Florii darurilor*. Această așezare nu o mai regăsim în nici unul din codicele păstrate, deși în ms. **3275** și ms. **1282** se mai află cîte un unic fragment din *Fiore di virtù*.

Tot în exemplarul șcheian, Costea Dascălul a mai transcris *Esopia*, carte populară care i-a reținut atenția și lui Serafim de la Bistrița. Deși Serafim nu a așezat-o chiar alături de *Fiziolog*, a copiat-o, cam în același timp, într-un alt codice [16]. Dar la 1777, Andonachi Berheceanu — asemenea copistului brașovean din jurul lui 1700 — prescrie *Esopia* chiar în

---

[12] În *Fiziolog*, prin *gadini* se înțeleg de obicei *reptile* și *pești*, deși chiar în textul editat de noi apare în *pilda pentru pil* și sensul mai general de *animale*. *Fiare (heri)* sînt mamiferele în general, nu numai cele sălbatice. Amintim aici și fluctuațiile de sens ale cuvîntului *pildă*, care poate denumi scurta naratiune inițială, indicată însă mai frecvent cu numele *cuvînt* sau *pove(a)ste*. *Pildă* denumește alteori doar *tîlcul* final, amintindu-ne astfel de *pildele lui Solomon*.

[13] Ms. B.A.R. **3275**, *Bibl. c.p.*, p. 250—253.

[14] Ms. B.A.R. **938**; mr. BAR **2158**; *Bibl. c.p.*, p. 255—257. Fragmentul din ms. B.A.R. **5299** (copiat în Transilvania, la 1832, cu titlul *Cuvînt pentru Solomon*; *Bibl. c.p.*, p. 260—261) este prea mic pentru a putea fi clasificat, dar, prin așezarea în miscelaneu, se aseamănă cu ms. **2158**.

[15] Ms. B.A.R. **1282**; *Bibl. c.p.*, p. 253.

[16] Ms. B.A.R. **2456**; *Bibl. c. p.*, p. 213—214.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

manuscrisul cu *Fiziologul*, acesta fiind pus îndată după paginile cu *Archirie și Anadan*, „istorie" apropiată de *Sindipa* la care se oprise Costea Dascălul.

Cîțiva dintre copiștii *Fiziologului* se arată interesați de *calendare* sau *texte astrologice* (Costea Dascălul, Serafim, Andronachi Berheceanu, Ioanichie Bărbătescu).

Dacă miniatura cu chipul lui Luca apostolul din manuscrisul lui Serafim de la Bistrița ne sugerează interferența cu domeniul artelor plastice[17], anumite texte din miscelanee refac legăturile cu oratoria, știut fiind că, în sistemul oral de comunicare, *cazaniilor* li se adăugau uneori pilde care să fixeze într-o imagine percutantă ideea de bază. Serafim de la Bistrița (ms. **2513**), Ioan de la Tîrgu Jiu, ajuns apoi la Lainici (ms. **2100**), Ioniță Dascălul ce scria pe la 1799 (ms. **3275**), Mihai Ghiga din Banat (ms. **1282**), Ioan sin Stoica din Săcele (ms. **938**), toți acești copiști așează *Fiziologul* alături de hagiografii sau de *cuvinte*, luate, unele, din *Proloagele* frecvent recopiate în epocă, altele chiar din scrieri de tipul celor care serviseră ca izvor la alcătuirea *Proloagelor*. În încercarea de a înțelege felul cum pildele despre animale se legau în comunicarea orală de *cuvinte* ca cele ale lui Grigore Sinaitul, Nil de la Sorska, Vasile de la Poiana Mărului etc., ne ajută parcurgerea romanului *Varlaam și Ioasaf* (transcris, între alții, chiar de unul din copiștii *Fiziologului:* Ioanichie Bărbătescu) sau a *Învățăturilor lui Neagoe Basarab*, presărate cu povestiri ilustrative[18].

Alături de *Fiziolog*, unii copiști transcriu fragmente din *Cronografe* (ms. **1436, 1151, 938**). Alteori *Fiziologul* (al cărui titlu, singurul cunoscut cititorilor români din vechime, era *Cuvînt de smerita înțelepciune)* face parte dintr-o grupă de povestiri despre *Adam și Eva*, *Avraam și Sara*, *Ismail și Agara*, el însuși părînd considerat, după cum înțelegem din pasajul introductiv, un fel de *Cuvînt către Samoil, pentru fiul lui Iesei cel dintîiu, cuvînt* unde apar și aluzii la Adam și Eva[19].

În unele copii cu *Fiziologul*, se mai găsesc diferite scrieri din specia *întrebări și răspunsuri*, cu care are contaminări de conținut[20].

Cuvînt pentru smerita înțelepciune nu este întrebuințat ca titlu doar pentru *Fiziolog*, ci și pentru alte fragmente: despre Avraam (ms. **2158**, f.13^{v}); despre privighetoare (ms. **5299**, f.86^{v}).

Reproducem în continuare textul *Fiziologului* din ms. 2513, sperînd că prin aceasta vom înlesni mersul înainte al cercetărilor asupra variantelor românești. Acestui scurt manual de simbolică (nu de zoologie), cu rădăcini în Antichitate și cu o fantastică răspîndire în arta și literatura

---

[17] La titlurile citate în *Bibl. c.p.* în legătură cu această temă, adăugăm: Andrei Pănoiu, *Pictura votivă din nordul Olteniei (sec. XIX)*, București, 1968; Radu Crețeanu, *Zugravii din Teiuș*, „Magazin istoric", 4, 1970, nr. 12, p. 14–19; Idem, *L'influence des livres populaires sur les beaux-arts en Valachie aux XVIII^{e}–XIX^{e} siècles*, „Synthesis", 1976, III, p. 101–120; G. Popescu-Vîlcea, *Slujebnicul mitropolitului Ștefan al Ungrovalahiei*, București, 1974; Teodora Voinescu, *Radu Zugravul*, București, 1978; etc.

[18] Pentru a înțelege cît de strîns legate erau în mintea cititorilor aceste cărți, amintim că *Varlaam și Ioasaf* se mai numea și *patericul indian*, că *Floarea darurilor*, cunoscută și sub numele de *Albină*, poartă uneori chiar titlul de *Otecenic (pateric)* iar *Învățăturile lui Neagoe Basarab* sînt asemănate, într-o copie, *Albinei* (fiind însă vorba de *Melissa)*.

[19] Vezi Mihai Moraru, *Cuvînt despre Adam și Eva*, în lucrarea colectivă *Crestomația literaturii române vechi* (în manuscris). Pentru *Fiziolog*, cf. ms. **3275, 938, 1202, 1151, 2158, 5299**.

[20] Vezi ms. **1436, 1151, 3590**.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Evului mediu european, încă nu i-a fost îndeajuns studiat rolul în cultura noastră. Însuși contactul cu textul scris (deși el oferă doar o palidă imagine a existenței cărții) poate oferi cercetătorului (dar și cititorului contemporan) savoarea acelor imagini-șoc ce se încrustau ireversibil în memorie, pe calea auzului sau a văzului.

ANEXĂ

Pentru a ușura urmărirea afirmațiilor din introducere referitoare la raporturile dintre manuscrise, indicăm următoarea schemă, cu valoare de element vizual sugestiv, nu de arbore genealogic.

1436
(1695)

2513
(cca 1700)

1151
(1777)

2100
(1785)

3275
(1799)

1282
(1801—1806)

3590
(1808)

2158 } (1810)
938 }

5299
(1837)

CUVÎNT DE SMERITA ÎNȚELEPCIUNE

f 253 Zis-au oarecine către Samoil, pentru fiiul lui Iesci cel dintîiu:

– Să nu te uiți la fața lui, nici la mărimea trupului lui, că l-am urgisit pre dinsul. Pentru că, nu precum să ultă omul, așa și Dumnezeu. Că omul să ultă în față, iar Dumnezeu în inimă. Pentru aceaia nu să cade a să lăuda ništine de înălțimea trupului și a cugeta ceale înalte. Ci numai pentru faptele ceale bune să să înpodobească. Pentru că Nevrod mare și înalt uriaș era, cît întrecea pre toți uriașii de la
f 253v Starof și ot înpăratul Vasanului, carele biruia pre toți uriașii ciți lăcuia la Starof, nepot fiind lui Rafiin, al cărula pat spun că era de hier, de lung de 9 coți și de lat de 4. Și Goliad cel de alt neam, și Saul, carii era mai înalți și mai mari în spate decît toți Israil[i]teanii. Ci nimica nu le-au sporit lor mărimea trupului, fiind înstreinați cu totul de năravul cel bun. Iar de trăiaște cineva mult și pentru aceaia să trufeaște, și trufia acelu[i]a o voiu surpa cu o pasăre ce să cheamă finez.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

FIREA SAU TRAIUL FINIZULUI

Auziţi dară pentru acesta de o pasăre ce să cheamă finez carea iaste de mare cît păunele şi iaste foarte frumoasă la făptură. Şi spun că iaste singuratec, adecă n-are soţie, ca cum ar fi un călugăr. Şi trăiaşte 500 de ani. Iar cînd îi vine vreamea să moară îşi cunoaşte ea moartea mai nainte. Şi după 500 de ani mearge la răsăritul soarelui, ducînd cu sine mulţime de miroseale bune de scorţişoare şi de
f 254 cuişoare, din copacii Valasamului. Şi suindu-se într-un loc înalt, aproape de răsărit, stă cu aripile întinse ca să/arde de tot de razele soarelui şi să face prah. După aceaia, dintru acea cenuşă să naşte un viiarme; şi dintru acel viiarme să face pasăre, ca şi mai nainte, şi iar zboară la Aravia.

PENTRU VULTUR

Aşijderea spun şi de vultur, cum că deaca îmbătrîneaşte şi orbeaşte şi-i slăbesc aripil[e], zboară la un izvor oarecarele şi să cufundă în apă. După aceaia zboară în văzduh şi de căldura soarelui şi a zădufului veade curat. Şi aşa iară să întoarce la izvor şi să cufundă de trei ori şi să întinereaşte ca şi mai nainte. Pentru aceaia şi cîntăreţul D[a]vid zice: „Înnoi-se-va ca a vulturului tenereaţea ta".

PENTRU NEESITU

Neiasitul iaste o pasăre foarte iubitoare de pui. Şi dupe ce cresc puii, lovesc pre mumă-sa cu arepile peste obrazi. Deci ea mîniindu-se, începe a-i lovi cu ciocul şi a-i omorî. După aceaia făcîndu-i-se milă iară, plînge peste dinşii trei zile. Şi scobindu-ş coasta ei îş scură sîngele său peste pui şi-i înviiază.
f 254v PILDĂ./ Aşa şi Domnul nostru Is. Hs.: junghiindu-se de către jidovi cu suliţa în coaste, au eşit sînge şi apă şi au înnoit lumea toată.

Iar de trăiaşte cineva mult şi pentru aceaia să trufeaşte, şi trufiia aceluia o voiu surpa cu traiul oarecăriia pasări. Că spun că pilul (sic!) trăiaşte 500 de ani; iar inorogul 300 de ani; iar corbul 200.

POVEASTE IAR PENTRU FINIZ

Finizul iaste o pasăre foarte frumoasă, mai frumoas[ă] şi decît păunele. Că păunele are chip de aur şi de argint, iar finizul are chip împărătesc şi poartă pre capul ei cunună de aur împodobită cu pietri scumpe; şi călţunii în picioarele ei sînt ca de împărat. Şi iaste lăcuitoare aproape de Cetatea Soarelui şi petreace 9 ani în chedrii Livanului nemîncată, numai ci să hrăneaşte din D[u]hul Sf[i]nt. Iar după acei 9 ani îş umple aripile sale de miroasele bune. Şi după ce toacă preotul de la Cetatea Soarelui, îndată să duce pasărea aceaia către preot şi intră amîndoi în besearică. Deci şade preotul împreună cu pasărea preste penile besearicii. Şi îndată arde
f 255 pasărea aceaia/întru acel cias şi să face cenuşă. Deci ducîndu-se preotul şi dimineaţa viind iară, o află mîtutică; iar cînd vine a doua zi o află pre dînsa desăvîrşit ce şi mai nainte; şi sărutîndu-o pre dînsa să duce pasărea iar la locul ei cel de lăcuinţă.

Pentru aceaia, o, amară nepriceapere celor ce n-au crezut învierii Domnului nostru Is.Hs., precum şi ticăloşii jidovi carii s-au îndoit pentru cea de a treia zi învîiare a lui Hs. Dară cum pasărea aciasta însăş să topeaşte şi să înnoiaşte?

PILDĂ PENTRU PIL ŞI PENTRU ALTE HIERI ŞI PASĂRI

PILDĂ PENTRU PIL

Pilul să paşte prin munţi şi pornindu-se la păşune află nişte verdeţi ce să cheamă [loc liber în ms]*. Şi luînd dintru acela, mănîncă; aşijderea şi soţia lui. Şi aprinzîndu-se spre pohtă, să goneaşte cu dînsa. Şi cînd va să nască puiul, îl naşte

* În unele manuscrise: *mangurean*; în altele: *visc*.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

în apă; și acolo creaște pin[ă] cînd să întăreaște de stă pă picioare. Pentru aceaia pilul iaste o gadină mare și nu are la picioare încheeturi; și umblă multe locuri de
f 255v caută vreun copaci gîrbov ca să s-odihnească. Și sînt vînători/carii știu odihna lor; și vine vrăjmașul om de tac copaciul cam pre jumătate. Și cînd vine pilul ca să s[ă] razime și să să odihnească, el cade copaciul împreună cu pilul. Și așa vin vînătorii și-i prind pre dînsul. Căzut-au pilul cel mare și foarte au răcnit tare. Deci au venit un pil ca să-l rădice pre dînsul, dară n-au putut. Și au venit și alți 12 și nici aceia nu l-au rădicat. După aceaia au venit un pil mitutel și l-au rădicat pre dînsul.

TÎLC. Pilul cel mare care au căzut să tîlcuiaște Adam; iar cel ce au venit să-l rădice iaste Moisi; iar cei 12 pili mai de pe urmă, sînt 12 ap[o]st[o]li, iar pilul cel mic care l-au rădicat iaste Hs. Că acela au scos pre Adam și pre Evva din iad; iar viscul acela ce minca închipuiaște pomul neascultării din care au mîncat Adam și au greșit.

CUVÎNT PENTRU LEU CARE IASTE ÎNPĂRAT TUTUROR HIIARĂLOR

Leul iaste înpărat tuturor hiarălor; și are întru sine trei lucruri mari.

Întîiul lucru iaste căci cînd îl naște leoaica puiul, îl naște mort și foarte
f 256 mitutel; și zace mort pin[ă] cînd vine leul și/suflă în fața lui și-l înviiază. Precum și Domnul Dumnezeu a suflat întru Adam și am înviiat noi toți.

Al doilea lucru iaste căci cînd doarme el, ochii nu-i închide ci cu dinșii priveaște și de vînători să străjuiaște.

Așa și tu, oame: au mîncînd, au bînd, au dormind, mintea ta totdeauna să fie la Dumnezeu și să te străjuești de diavolul, ca să nu te afle făr' de rugăciune și să te biruiască.

Al treilea lucru iaste al leului căci cînd umblă, iș astupă urmele cu coada, ca să nu-l afle vîn[ă]torii.

PILDĂ. Așa și tu, oame nebune: cînd vrei să faci m[i]l[o]stenie fă-o pre ascuns, ca să nu te afle vrăjmașul, și vei fi făr'de folos.

CUVÎNT PENTRU ZIMBRU

Zimbrul petreace prin pustiități și nu bea apă des, făr' numai întru o lună o dată. Și cînd va să bea, mearge la izvor și să uită în apă și plînge foarte tare. Iar deaca bea apă, să înbată și să veselește ca și din vin și umblă prin pădure, bătîndu-se și luptîndu-se cu copacii. Și deaca află vreo velință, ceva, iș înfășură
f 256v capul într-aceaia și adormind zace ca un mort. Iar deaca îl află vînătorii, în/dată îl prind și-l ucig.

PILDĂ. Așa și tu, oame fer'de minte: nu tot minca și bea dintr-ales. Ci să-ț fie mintea și la Dumnezeu ca să nu te afle diavolul petrecînd în viiață mirenească făr'de rugăciuni, și te va birui. Ci totdeauna să fie mintea ta la Dumnezeu.

PILDĂ PENTRU CERB

Cerbul treiaște 50 de ani, iar cînd iș priceape bătrînețile sale, umblă prin munți, mirosind și căutînd șerpi prin găuri. Și deaca află vreun șarpe îl înghite întreg; și aleargă foarte tare și s[ă] cufundă cu totul în apă; și bea apă multă, pentru că deacă bea, nu moare, ci mai trălaște alți 50 de ani. Iar de nu va bea curînd, îndată moare. Pentru aceaia zice prorocul: „Precum dorește cerbul de izvoarăle apelor (așa și sufletu-mi* de tine, Doamne)".

PILDĂ. Aș[i]derea și tu oame: trei înnoiri ai întru sine: botezul, pocăința și curățiia. Pentru aceaia, după ce greșești, aleargă în besearică, către izvorul vieții,
257 care iaste învățătura cărților și tîlcurile proorocilor, și bea apă vie/adecă sf[i]nta priceștenie și te vei sp[ă]si.

---

* Corectat deasupra: *sufletul mieu*.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

PILDĂ PENTRU INOROG

Inorogul iaste o hiară foarte mare şi are nas de os, care nas treace prin gură şi spînzură pe supt barbă. Şi nu poate ca să ia cu gura nimic, fără numai unde află iarbă mare, scoţînd limba pe de o parte de nas, paşte. Iar cînd veade vreo fiară ori ce feliu, o prinde şi o trinteaşte în cornul său. Şi după ce să junghe acea hiară în cornul ei, atunci să scură singele ei şi pică pre limba (inorogului; şi cu acel singe să adapă).

Oare vedeţi, fraţilor, cum iaste acea fiară şi cum iaste viiaţa ei? Şi aceaia de trei ori proslăveaşte pre Dumnezeu în zi.

PILDĂ: Aşa şi tu, oame: adu-ţi aminte de Dumnezeu şi nu te rătăci cu mintea spre bogăţii lumeşt[i], ci te nădăjduiaşte spre Domnul, iar nu spre avuţia ta, nici spre neamul tău. Şi pentru dreptate te veseleaşte, că Domnul iaste ajutoriu dreptţilor şi pre săraci nu-i uită. Şi-ţ rădică spre Domnul grija ta şi acela te va hrăni.

PILDĂ PENTRU BOU

f 257v

Boul iaste pentru treaba oamenilor şi iaste făr' de răotate la inimă şi tot bine gîndeaşte stăpî[nă]-său. Şi deaca află unde să vor fi ucis niscare boi şi va fi singe, miroseaşte pămîntul şi dintru adîncul inimii strigă, zicînd:

— Slavă ţie, stăpîne cel ce ne-ai făcut pre noi din pămînt şi iar în pămînt* ne-ai zis să mergem. Aşijderea şi alţii deaca aud, aleargă toţi acolo, unul după altul, strigînd aseamene.

PILDĂ. Aşa şi tu, oame: adu-ţi aminte că pămînt eşti şi iar în pămînt vei să mergi. Dară pentru ce nu petreci pe priiatenul tău pîn'la groapă, plîngînd cu lacrăme şi slăvind pre Dumnezeu? Pentru că şi tu vei să mori. Drept aceaia, iubeaşte pre soţii tăi şi nu te scîrbi de dînşii, ci măcar ca boul jăleaşte şi tu pe priiatenul tău.

PILDĂ PENTRU LUP

Lupul iaste o hiiară hrăpitoare. Şi deaca nu află nimic de mîncare, el iase la un loc desfătat şi căutînd la ceriu, către Dumnezeu, să roagă cu mare glas, zicînd:

— Doamne, tu m-ai făcut şi mi-ai zis: „Aşa să trăeşti: nici iarbă să paşti, f. 258 nici leamne să rozi, ci din dobitoace să-ţ fie hrana ta". Pentru aceaia trimite-ne noao, Doamne, trimite-ne noao!

Şi deaca aud şi cei mai mici, aşijderea şi ei strig tot într-acelaş glas:

— Trimite-ne noao, Doamne, trimite-ne noao!

Atuncea, cum aude Domnul glasul lor, le trimite lor hrană şi nu flămînzesc.

PILDĂ. Aşa şi tu, oame: aleargă la besearică şi te roagă în taină Domnului pentru păcatele tal[e] şi Dumnezeu nu te va lipsi pre tine de mila sa ci va trimite ertare sufletului tău, că însuş au zis: „Cela ce caută va afla şi celuia ce bate i să va deşchide."

PILDĂ PENTRU VULPE

Vulpea, deaca flămînzeaşte, să culcă la soare, numai abiia adiind, ca cum ar fi moartă. Şi deaca o văd pasările, sar pre dînsa, socotind că iaste moartă şi încep a o scobi. Iară ea sărind îndată şupeaşte cîte una dîntr-însele şi cu aceaia să hraneaşte.

PILDĂ. Aşa şi diavolul: cînd va să facă smînteală vreunui om, îl îndreptează spre căi reale şi ascunde de dînsul lucrul cel rău, pîn[ă]-l va săvîrşi, ca să să îndulcească puţinel. Şi aşa, pri-ncet, pri-ncet, îl învaţă spre răotate, ca să piiae desăvîrşit în veaci./

---

* În text: *pămînd.*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

f. 258v

PÎN-AICI AM SCRIS PENTRU HIERI, IAR DE AICI ÎNAINTE, PENTRU GADINI ⌠ PILDĂ PENTRU GORGONIE

Gorgonia iaste la chip ca o muiare frumoasă și iaste foarte curvă. Perii capului ei sînt șerpi iar căutătura ei iaste moartea; și joacă și ride în toate zilele ei și petreace în Munții Apusului. Deci cînd îi vine vreamea ca să să gonească, începe a striga de la om pîn'la dobitoc, pre lei și pre pasări și pre alte fieri, zicînd:

— Veniți către mine!

Și cîte hieri aud glasul ei, să duc către dînsa și, cum o văd, îndată mor. Că aceaia înțeleage limba tuturor hierălor. Pentru aceaia, cu a fieștecăriia limbă o amăgesc filosofii. Și pricep meșteșugul ei din steale. Deci zioa o gonesc și să duc la locul ei, vrăjind de departe, și încep a striga pre leu și pre alte hieri. Iar cînd ajunge filosoful la limba ei, grăiaște cu dînsa și-i zice:

— Sapă groapă în pămînt și-ț îngroapă capul tău acolo. Adecă: ca să nu te vedem și să murim. După aceaia voiu veni și voiu zăcea cu tine.

Și așa face. Atunci merg vîn[ă]torii de-i tae capul, pentru vedearea aceaia;
f. 259 și nu să uită la capul ei, ca să nu moară;/ numai cîl bagă într-o traistă. Și cînd veade vreun șarpe, au om, au altă hiiară, îndată iveaște capul gorgoniei și numai cît să usucă (ca iarba). Că și Alexandru Machidon o avea pre dînsa; pentru aceaia biruia pre toate limbile.

PILDĂ. Așa și tu, oame: să-ț-aibi mintea ta către Dumnezeu și pre iesne vei birui puteril[e] drăceșt[i].

CUVÎNT PENTRU ASPIDĂ

Aspida-bărbatul iaste la răsărit iar muiarea lui, la apus: și cînd le vine vremea lor să să gonească, să înpreună amîndoi. Dup-aceaia muiarea mănîncă capul bărbatului său și, începînd, naște doi pui. Și dup[ă] ce să nasc, aceștiia mănîncă pre maica-sa și moare. Deci ei, după ce cresc, iar să despart și să duce bărbatul la răsărit, iar muiarea la apus.

PILDĂ. Așa și tu, oame: cînd va veni spre tine vreo scîrbă lumească, aleargă la sf[i]nta besearică și te închină și te roagă cu lacrăme; și să va depărta de la tine vrăjmașul.

PILDĂ PENTRU ȘARPE

Șarpele iaste o hiară cumplită, mai veninată decît toate jigăniile. Și au făcut Dumnezeu ca să aibă vrajbă cu omul. Deci cînd mearge ca să bea apă,
f. 259v el iș leapădă veninul la margine, ca să nu între cu veninul/în apă și să venineze apa aceaia și va bea cineva și va muri.

PILDĂ. Așa și tu, oame: cînd ai venin în inima ta, lasă-l pre el și nu întra cu dînsul în besearică, ca să nu mînii pre Dumnezeu, și vei goni de la tine pre sf[i]ntul înger păzitorul tău. Ci te înpacă cu toți și-ț-alinează inima ta, apoi întră în besearică.

Că șarpele deaca veade preot*, el fuge ca să să ascunză unde ar putea. Iar deaca l-ajunge omul, el iș înfășură tot trupul lui și-ș-acopere capul, că deaca îl va putea păzi zdravăn, iar să vindecă trupul lui. Iar deaca îi va sfărîma capul lui, deacii tot trupul piiare.

Așijderea și tu, oame: măcar și tot trupul tău de va fi rănit, iar sufletul îț va fi întreg și drept către Dumnezeu și trupul tău să va vindeca. Iar deaca îț vei piiarde sufletul, toate ale tale vor fi de peire și deacii nimic nu-ț vor folosi.

---

* Cuvînt adăugat pe margine.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

PILDĂ PENTRU ENDROP CARE IASTE ÎN MAREA DOMN TUTUROR PEŞTILOR

Endropul iaste în marea domn tuturor peştilor; şi iaste chipul lui ca şi al calului; şi are coamă şi coadă ca şi calul; iar pă spinare, ca şi alalţi peşti; şi străbate
f 260 toată marea. Şi petreace, într-un loc oarecarele al mării, peaşte mic în chip de aur; şi vine către dinsul voevodul, împreună cu toţi peştii şi i să închină ca unui împărat, o dată într-un an. Şi iară să întorc şi să duce fieştecare peaşte la locul său. Şi cînd să duc, mearge partea cea bărbătească înainte, şi-ş leapădă sămînţa lor. Deci dup[ă] dinşii vine şi partea cea femeiască şi adună sămînţa lor şi cu aceaia să rodesc.

PILDĂ. Endropul să cheamă dascalul besearicii; iar peştii, oamenii ceia ce vin şi să închină în besearică. Iar peaştel[e] cel în chip de aur iaste credinţa creştinească. Pentru aceaia tot creştinul să cade în zi să cinstească pre împăratul, iar noaptea să să roage lui D[umne]zeu, că împăratul numai trupul stăpîneaşte, iar Dumnezeu va să judece şi sufletul, şi trupul. Deci cela ce va fi plăcut lui Dumnezeu, şi de împăratul să va cinsti.

PILDĂ PENTRU HINEI

Hineî iaste în marea şi n-are nici picioare, nici solzi, ci iaste ca un ghem înfăşurat; perii lui sînt ca de arici şi stă într-un loc, ghemuit. Deci cînd priceape că va să să zvăpăiască marea şi va să fie furtună, el adună pietri şi să acopere pre sine ca să
f 260v nu-l leapede/marea afară, pentru că apoi nu să mai poate întoarce iarăşi la locul lui.

PILDĂ. Aşa şi tu, oame, să aibi viaţă bună şi lină către priiatinii tăi, ca — de te va ajunge vreo nevoe — să te acopere priiatenii tăi şi să nu piei. Nu zice: „Sînt bogat şi am voe multă la stăpînă-mieu şi nu-m-iaste nici o grijă decît cei mai mici decît mine". Că nu ştii cînd va veni spre tine scîrba; pentru aceaia, cinsteaşte şi pre cei mari şi pre cei mici.

PÎN-AICI AM SCRIS PENTRU GADINI. IAR DE AICI ÎNAINTE, PENTRU PASĂRI/PILDĂ PENTRU VULTUR

Vulturul trăiaşte 100 de ani şi-i creaşte vîrful nasului lung în jos şi nu poate vîna. Şi după ce orbeaşte şi nu poate vedea, el zboară în sus şi lăsîndu-se reapede în jos să loveaşte cu nasul de o piatră şi aşa iş frînge vîrful botului lui. Dup-aceaia să scaldă în izvorul aurului şi zboară împotriva soarelui. Şi deaca să încălzeaşte, de soare, atunci cade/la dînsul materiia bătrineaţelor şi să întinereaşte. Pentru aceaia şi D[a]vid zice: „Înnoi-se-va ca a vulturului tinereaţea ta".

PILDĂ. Aşa şi tu, omule: deaca îmbătrîneşti sue-te în sus, adecă către duhov-
f. 261 nic, şi-ţ ispove/duiaşte păcatele tale şi te spală cu lacrămile tale şi te încălzeaşte de soare, adecă de slujba sf[i]ntei besearici, şi aşa vei scăpa de păcat.

CUVÎNT DE ŞOIMU ŞI DE HÎREŢ

Ca şi vulturul iaste şoimul: aşijderea şi hireţul; tot o făptură au. Şi deaca fac oaole soţiile lor, adecă a şoimului şi a hireţului, nu pot naşte pui dintr-însele, pîn[ă] cînd să duc bărbaţii lor în valea lui Iov şi aduc pietri de acolo (pentru leacul lor) şi atunci nasc. Şi alt lucru încă au, adecă, deaca nu află de mîncare, ei să postesc cîte 40 de zile. Iar deaca află mortăcină carea să o fie mîncat în 40 de zile, ei o mănîncă numai într-o zi. Şi alt lucru încă are şoimul. Că are un fulg în fruntea lui, de-i luminează lui noaptea, ca o stea, şi-i arată lui sînge pe unghea piciorului drept, care sînge îl povăţuiaşte pre dînsul încătroo iaste vînatul.

PILDĂ. Aşa şi tu, oame: socoteaşte cum iaste viiaţa lor. Că aceaia aşteaptă şi caută mortăcină ca să mănînce; iar tu aşteaptă ciasul morţii şi te căieaşte. Că şoimul
f. 261v aduce pietri pentru naşterea puilor, iar tu ciarcă piatră, adecă pravila besearicii,

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

/și te nevoiaște pentru bun[ă]tățile sufletului tău și miluiaște pre săraci și dă mină de ajutoriu mișeilor, că insuș Hs., fiind bogat, au sărăcit pentru noi.

CUVÎNT PENTRU STRATOCAMIL

Stratocamilul iaste o pasăre mare. Și deaca naște oaole le bagă în apă și șade acolea, lîngă apă, căutînd cu ochii la oaole sale, că, cum iș va întoarce ochii într-altă parte, îndată să stîrpesc oaole. Și cînd va să doarmă, numai cu un ochiu doarme (iar cu altul, tot acolo privește). Că iaste o fiiară aseamene șarpelui, ce să cheamă aspidă, carea iaste de lungă de 50 de coți; și deaca veade că naște stratocamilul oaole, iar ea vine și să uită, ca au doară ș-ar întoarce stratocamilul ochii încătroova, ca să sufle aspida spre oao și să le stîrpească. Și tot acolo stă aspida 40 de zile și nu să duce nicăiri pîn'scoate stratocamilul puii.

PILDĂ. Așa și diiavolul: deaca veade vreun om purtînd grijă pentru bunătăți, lasă altele toate și tot lîngă el șade, ca să-i strice bun[ă]tățile lui. Pentru aceaia, o, oame, să-ț fie mintea ta totdeauna la Dumnezeu și la partea sf[i]ntei besearici, ca să nu-ți poată strica vrăjmașul nimic./

f 262

PENTRU GRIPSOR*

Gripsorul** iaste mai mare decît toate pasările cîte zboară și lăcuiaște în pămîntul lui Ioan, lîngă Marea Ochiianului. Deci, cînd va să răsae soarele și-ș răvarsă razele sale, iar gripsorul își întinde arepile sale și acopere razele soarelui. Și mai viind și alt gripsor, stă lîngă dînsul și strigă amîndoi deodată, zicînd:

— Vino, dătătoriule de lumină, și luminează lumea!

Deci, precum stau aceștî gripsori, așa stă și arhanghel Mihail împreună cu prea sf[i]nta de Dumnezeu Născătoare, de mîngîie pre iubitoriul de oameni Dumnezeu, pentru pacea creștinilor.

PILDĂ. Pentru aceaia, și tu, oame, socotește pre cine vei să aibi ajutor la vreame de nevoe: alt nimic fără'numai ce vei da săracilor și nevolnicilor, ca să să roage stăpînului Hs. pentru tine. Că alt ajutor în scîrbe nu avem fără numai pre unul Dumnezeu.

PENTRU COCOR

Cocorul iaste o pasăre foarte cîntăreață. Și cînd să string seara cu toții, ca să doarmă, ei iș pun strajă ca să-i păzească pre dînșii. Și care cocor iaste rînduit ca să-i străjuiască, el ia o piiatră în unghi[i] și o ține în sus și stă într-un picior. Și
f. 262v cînd dormitează, îi cade/piatra*** din piciorul lui, iar el îndată strigă cu mare glas. Și deșteptîndu-se soțiile lui, să străjuesc; și iară pun pre altul ca să-i păzească pre dînșii.

PILDĂ. Așa și tu, oame: deaca auzi glasul besearicii, deșteaptă-te și aleargă la slujbă, că besearica te va păzi pre tine de diavolul. Că scrie pentru loacă de zice: „Eu eram copaci în munte, înfășurat cu coajă și înbrăcat cu stîlpări și înpodobit cu frunze. Deci veni omul și mă tăe și mă aduse la slujba besearicii, ca să chiem pre cei drepți la mîntuință și pre cei păcătoș[i] la pocăință. Pentru aceaia, cîți auziți glasul mieu, nu vă lenevireț[i] pre sine, ci veniț[i] către besearică și așa veți dobîndi ertare păcatelor voastre.

PILDĂ PENTRU STÎRC

Stîrcul iaste o pasăre foarte iubitoare de pui și iaste de la jumătate în jos-supțire și la piept-gros. Și nu fuge din cuibul său niciodată, cînd bărbatul, cînd muiarea. Precum și Domnul nostru Is. Hs. nu să depărtează din ceriu, nici de la pămînt.

---

* În text: *gripsos*.
** Scris întîi: *gripsos*, apoi corectat.
*** Pe f. 262: *piiatra*.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

f. 263 PILDĂ. Dară tu, ticăloase oame, oare pentru ce slujeşti păcatului, totdeauna? Dară nu ştii că nici în adincime,/nici în văzduh nu te vei putea ascunde dinnaintea lui Dumnezeu? Şi ce răspuns vei să dai pentru faptele tale, deaca nu faci nici m[i]l[o]stenie, nici rug[ă]ciuni? Dară nu ştii că toate le-au supus ţie Dumnezeu: fierăle şi dobitoacele şi pasările ceale zburătoare şi rodurile pămintului, pentru odihna ta? Ca şi tu, din bunătăţile ce ţe-a dat Dumnezeu, să faci bine, pentru sufletul tău? Iar tu, aurul şi argintul îl ţii la tine şi necăjeşti săracii întru carii însuş Dumnezeu lăcuieşte. Bogat fiind, pentru noi au sărăcit şi muncii s-au dat. Dară tu, pentru ce-l uiţi pre dinsul?

PENTRU PĂUNE

Păunile iaste mai frumos decît toate pasările şi are cuviinţă mare şi să primblă cu mare trufie şi să roteaşte cu gingăşie, socotindu-se că iaste ca un înger. Iar deaca-ş veade picioarele neagre şi unghile ca la găină, atunci ohtează foarte şi să smereaşte şi să lasă mai jos decît toate pasările.

PILDĂ. Aşa şi tu, oame: deaca îţ dă Dumnezeu avuţie nu te înălţa de cătră cei săraci, că toţi sînt făcuţi de un ziditoriu; pentru că cine au făcut pră înpăratul, acela au făcut şi pre săracul.

PENTRU PORUMB

f 263v Porumbul iaste mai bun* decît toate pasările. Şi/toţi zboară deodată şi să păzesc de uliu.

PILDĂ. Aşa şi tu, oame: trezveaşte-te şi te păzeaşte de diavolul, ca să nu te vîneaze şi să te tragă cătră sine. Vezi cum să păzesc de vînători pasările şi hiiarăle? Aşa şi tu te păzeaşte de diavolul şi aleargă la besearică şi rabdă ocările de la oameni, ca să iai de la Dumnezeu cunună. Şi fii întreg întru toate ca porumbul şi nu te scumpi din ceale ce ţe-au dat ţie Dumnezeu, pentru că bogăţiia, aici rămîne. Că omul scump iaste ca o noapte întunecată: nici nu ştie cît are, nici încătroo umblă.

CUVÎNT PENTRU TURTURIŢĂ

Turtureaoa iaste foarte iubitoare de soţie, cît deaca răpune pre soţul ei îl jăleaşte foarte, şi nici cîntă, nici bea apă curată, nici şade pre ramură vearde.

PILDĂ. Aşa şi tu, oame: deaca pierzi pă priiatenul tău cel iubit, aseamănă-te turturealei, ca să priimească Domnul rugăciunea ta şi să-ţ dea de ceale ce poftieşti.

CUVÎNT PENTRU PRIVIGĂTOARE

f. 264 Privigătoarea iaste o pasăre foarte cîntăreaţă. Şi deaca să adună cu bărbatul său, aşa au tocmeală, de doar/me unul pîn'la miezul nopţii, iar altul îl păzeaşte pre dinsul şi de doaosprăzeace ori proslăveaşte pre D-zeu; iar de la miezul nopţii pîn-în zio, doarme celalalt. Şi deaca să face zioo, amîndoi încep a lăuda pre Dumnezeu.

PILDĂ. Aşijderea şi tu, oame: au mîncînd, au şezînd, au dormind, au orice lucru vei lucra, totdeauna să proslăveşti pre Domnul Dumnezeul şi nu vei fi lipsit ori de ce vei pofti.

---

* Adăugat pe margine: *blînd*.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

CUVÎNT DE GHEONOE

Gheorocia iaste o pasăre pestriță și tot zboară din copaci în copaci; și ciocăneaște cu botul și cu ureachea ascultă. Și deaca află copacii tari, iar ea zboară într-altă pădure, pînă cînd găsește vreun copaci găunos; și atunci scobește cu ciocul și-ș face cuib într-însul și nu mai fuge de acolo, pin[ă] cînd cade copaciul.

PILDĂ. Așa și diavolul: tot umblă de la om pîn'la om, ispitindu-i; și deaca află pre vreun om temătoriu de Dumnezeu și înbunătățit, el fuge de la dînsul. Iar deaca găsește pre om slab de bunătă[ți] și netămătoriu de Dumnezeu să sălășluiaște într-însul și nu mai fuge de la el (pin[ă] cînd îl dă morți[i] de veaci).

CUVÎNT PENTRU PUPĂZĂ

f 261v

Pupăza iaste o pasăre pestriță. Și deaca iș scoate puii ei, îi creaște pre dînșii; și după ce zboară puii, atunci intră părinții lor în cuib și, zmulgîndu-ș peanele lor, să fac ca cum ar fi pui mici. Dup-aceaia, îi hrănesc pre dînșii puii lor, pin[ă] cînd le cresc arepi lor; apoi zboară toți dinpreună.

PILDĂ. Așa și tu, oame: poartă grijă pentru părinții tăi, că de nu-ț va fi milă de pă[ri]nții tăi, de Dumnezeu nu vei fi miluit; că ți să cade să cinstești pe părinții tăi ca și pre Dumnezeu.

PENTRU RÎNDUREA

Rîndureaoa iaste o pasăre blîndișoară și să duce tocma la Ier[u]s[a]lim pentru hrana de iarnă și iară vine la oameni, pentru naștere de pui. Și cînd va să-ș facă cuibul, îl face în casele oamenilor, sau deasupra apei, pentru că are vrajbă cu șarpele. Căci cînd era cu toții în corabiia lui Noe, au trimis șarpele pre tăune, zicîndu-i ca să guste, să vază ce sînge va fi mai dulce din cîte sînt? Deci deaca auzea rîndureaoa, tot păzîa cînd să va întoarce tăunele ca să spue șarpelui. Și întinpinîndu-l, îl întrebă; deci deaca îi spuse cum că iaste mai dulce sîngele omului decît toate și va
f. 265v să spue șarpelui, atunci îi sfărîmă capul, ca să nu spue.

Și încă mai are și altă poveaste: căci că deaca naște puii și de să naște vreunul dintr-înșii orb, atunci să duce mumă-sa în pustie și aduce erburi de leac, și-i pune la ochi și îndată veade.

PILDĂ. Așa și tu, oame: deaca ți să înmulțesc păcatel[e] tale, ciarcă vedeare de la Dumnezeu, pentru că păcatele sînt orbiciune oamenilor. Deci aleargă la duhovnic și ia de la dînsul porîncă și să vor lumina ochii tăi. Și nu fii ca un pai, clătîndu-te, și toate răotățile le bagi în sufletul tău. Ci cutează și mergi către doftor și-ț va tămădui boala sufletului tău. Și iubește pre cei ce te urăsc, ca cum ti-ar cinsti.

Că rîndureaoa are vrajbă cu șarpele, pentru aceaia scapă la oameni; iar tu, pentru păcate, scapă la Dumnezeu.

CUVÎNT PENTRU POTÎRNICHE

Potîrnichea iaste o pasăre foarte măiastră. Și deaca iș face cuib, nu-l ajunge oaole ei, ci mai fură oao și de pre la alte potîrnichi, și mai mult să bucură de oaole
f. 265v ceale streine decît de ale sale. Dup-aceaia/deaca scoate puii, și-i creaște pre dînșii și zboară, atunci ei din fire cunosc pre maica lor ceaia ce i-au născut, și să duc la dînsa. Iar ea rămîne în mare scîrbă și jale.

PILDĂ. Așijderea și tu, oame, cînd furi ale streinului și te bucuri de dînsele mai mult decît ale tale! Dară deaca te va afla, nu știi cîtă jale și cîtă scîrbă te va întîmpina și mai mult te vei păgubi.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

CUVÎNT PENTRU ALBINĂ

Albina, dup[ă] cum zice Ezechiil proroc, iaste mai mică decit toate jigăniile cite zboară, iar însă foarte meşteră, şi rodul ei iaste mai de treabă decit toate bunătăţile. Şi nimini nu poate priceape lucrul ei şi iaste ninunată în ochii tuturor. Ostenintel-ei luminează besearicile tuturor sfinţilor şi să cheamă sp[ă]sitoare de suflete creştineşti. Şi omul nici nu o paşte, nici nu o înbracă, ci de toate îş poartă ea gr grijă.

PILDĂ. Aşa şi tu, oame: părăseaşte-te de răotăţi şi fă bunătăţi şi-ţ-adu aminte de ciasul morţii, cum vei răspunde judecătorului şi te pocăiaşte mai nainte pîn' nu să închid uşile pocăinţei. Că apoi vei rămînea afară de cetate, plîngînd şi jălcuindu-te făr'de mîngîiare în veaci.

Dumnezeului nostru mărire în veaci. amin.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Codicele Voroneţean, ediţie critică, studiu filologic şi studiu lingvistic de Mariana Costinescu, Editura Minerva, Bucureşti, 1981, 488 p. + 172 facsimile.

Descoperit la mănăstirea Voroneţ în 1871 de Gr. Creţu, manuscrisul, denumit de primul lui editor *Codicele Voroneţean*, se păstrează în prezent la Biblioteca Academiei R.S. România sub cota ms. rom.448. El conţine 86 de file de format în —8° şi este scris cu caractere semiunciale, în *scriptio continua*, cu cerneală neagră (textul propriu-zis) şi cu chinovar (indicaţiile tipiconale şi primele cuvinte ale zacealelor). *Codicele Voroneţean*, a cărui hîrtie este de proveniență sileziană (filigrane aparţinînd tipului *mistreţ*), este incomplet, lipsindu-i atît începutul (aproape 12 caiete), cît şi sfîrşitul. Porţiunea conservată cuprinde *Faptele apostolilor* (cap. 18, v. 14 pînă la sfîrşit), epistolele lui Iacob, prima epistolă a lui Petru şi a doua epistolă a lui Petru (pînă la cap. 2, v. 9). Textul este împărţit pe lecturi destinate fiecărei zile din săptămînă, care sînt precedate de scurte note tipiconale. Exceptînd ultimele 8 rînduri de pe fila 15r, transcrise de o persoană care manifestă tendinţă de a separa cuvintele, restul paginilor sînt scrise de un singur copist. O însemnare tîrzie de pe fila 55v, datorată unui anume Constantin *ot* Dornă, atestă prezenţa manuscrisului în anul 1733 la mănăstirea Voroneţ. „Această carte ... scrisă pe rumânie", despre care autorul însemnării afirmă că „nu-i bună de nemică", a devenit din momentul descoperirii ei de către Gr. Creţu unul din cele mai importante monumente de limbă românească veche.

Prezentînd împreună cu psaltirile *Hurmuzaki*, *Scheiană* şi *Voroneţeană* o serie de particularităţi lingvistice comune (printre care şi rotacismul) şi fiind ca şi acestea lipsit de orice indicaţie referitoare la epoca, locul şi împrejurările de ordin istorico-cultural în care a fost scris, *Codicele Voroneţean* a cunoscut, în ultima sută de ani, un interes constant din partea lingviştilor, istoricilor literari şi istoricilor culturii. În mod mai mult sau mai puţin declarat, majoritatea specialiştilor au urmărit ca, prin rezultatele dobîndite din investigarea acestui text, precum şi a psaltirilor rotacizante, să elucideze unele aspecte pe care le ridică cercetarea mult controversatei probleme a originilor scrisului românesc. Această împrejurare explică numeroasele opinii, adeseori inconciliabile, exprimate asupra principalelor probleme (datare, localizare, curent cultural etc.) cu care s-a confruntat cercetarea *Codicelui Voroneţean*, din momentul intrării lui în circuitul ştiinţific.

Ţinînd seama de faptul că ediţia publicată în 1885 de I. G. Sbiera este perimată sub raport ştiinţific şi, practic, accesibilă cercetătorilor numai în marile biblioteci din ţară, putem afirma că prezenta ediţie, pe care o datorăm Marianei Costinescu, vine să umple un gol de mult simţit în filologia românească. Autoarea, care în ultimii ani a consacrat versiunilor româneşti ale *Apostolului* din secolele al XVI-lea şi al XVII-lea o serie de cercetări temeinice [1], era, dintre filologii noştri, persoana cea mai indicată să treacă la realizarea acestei ediţii. Cunoscînd foarte bine problemele pe care le ridică exegeza şi editarea *Codicelui Voroneţean* şi posedînd, totodată, capacitatea de a rezolva aceste probleme, Mariana Costinescu a înfăptuit o foarte bună ediţie, care mulţi ani de acum înainte va putea fi consultată cu real folos de către specialişti.

În *Studiul filologic* (p. 5—88) sînt dezbătute pe larg şi cu competenţă o serie de probleme menite să lumineze istoria textului: datare, localizare, modelul străin al traducerii, raportul cu alte versiuni, curentul cultural etc. La unele rezultate cu care se încheie cercetarea acestor probleme ne vom referi ceva mai departe.

Studiul lingvistic (p. 89—213), în care este integrat şi un capitol despre grafie, reprezintă o cuprinzătoare şi aprofundată descriere a limbii *Codicelui Voroneţean*, în care se fac dese referiri, în special în capitolul consacrat lexicului, şi la alte texte vechi româneşti. Credem că nu greşim

---

[1] **Apostolul** *din colecţia Gaster*, în *Studii de limbă literară şi filologie*, [I], Bucureşti, 1969; p. 173—187; *Un pasaj obscur în „Codicele Voroneţean"*, în „Limba română", XXII, 1973, nr. 3, p. 255—258; *Raportul dintre versiunile româneşti din secolul al XVI-lea ale Apostolului*, în „Studii şi cercetări lingvistice", XXIX, 1978, nr. 1, p. 51 — 60; **Biblia** *lui Luther unul din izvoarele* **Apostolului** *coresian*, în „Limba română", XXIX, 1980, nr. 2, p. 127—137.

Revista de istorie şi teorie literară, tom. 31, nr. 2, p. 223 — 225, Bucureşti, 1982.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

cînd afirmăm că această secțiune a ediției va constitui de acum înainte un punct de referință pentru toți cei interesați de istoria limbii române vechi. Filologii află, la rîndul lor, un bogat material lingvistic, prezentat din perspectiva dialectologiei istorice, care va putea fi folosit cu succes în operațiile de localizare a textelor vechi românești.

Textul propriu-zis (p. 229—400) este reprodus în transcriere fonetică interpretativă, după normele ortografice actuale. O amplă *Notă asupra ediției* (p. 221—225) cuprinde datele esențiale referitoare la soluțiile de interpretare a grafiei adoptate și la felul în care s-a alcătuit aparatul critic. În interpretarea grafiei s-a ținut seama de faptul că textul este o copie, care, din punct de vedere lingvistic, prezintă un amestec de grafii aparținînd unor variante literare diferențiate în timp și spațiu. În consecință, transcrierea adoptată nu a căutat să reconstituie vorbirea copistului, ci să reflecte toate particularitățile de limbă ale textului, care au avut o existență reală în epoca scrierii lui sau într-o epocă anterioară. Facsimilele, anexate la sfîrșitul volumului (după p. 488), înlesnesc cititorului verificarea transcrierii. Din păcate, calitatea reproducerilor lasă de dorit, porțiunile de text scrise cu cerneală roșie nefiind, în cea mai mare parte a lor, lizibile.

În subsolul paginilor, pe care este reprodus textul, se găsesc cele două aparate critice: primul, în care sînt semnalate greșelile de scriere, alte interpretări posibile și lecțiunile deosebite adoptate în ediția lui I. G. Sbierea, al doilea, în care sînt înregistrate toate diferențele de ordin fonetic, morfologic, sintactic și lexical pe care *Apostolul* coresian le prezintă față de versiunea *Codicelui Voronețian*.

În sfîrșit, *Indicele de cuvinte* (p. 401—487) cuprinde, sub forma din original (scrise cu caractere chirilice), toate cuvintele și variantele lor, cu trimiteri la locul din text unde sînt consemnate. Cuvîntul titlu, reprodus cu litere latine, este redat sub forma literară de astăzi; termenii dispăruți din limba actuală sînt reproduși sub forma din text.

Cîteva dintre problemele care fac obiectul *Studiului filologic* prezintă un deosebit interes istorico-literar și merită, în consecință, o atenție mai stăruitoare din partea noastră.

Datare Din momentul descoperirii *Codicelui Voronețean* s-au formulat numeroase ipoteze în legătură cu vechimea lui. Datările propuse, care se eșalonează într-un interval de timp foarte mare (în secolul al XV-lea, în jurul anului 1500, în prima jumătate a secolului al XVI-lea, în a doua sa jumătate, la începutul secolului al XVII-lea), sînt, în majoritatea cazurilor, lipsite de o argumentare propriu-zisă. Datarea lui I.—A. Candrea (1520 — 1540) se întemeiază pe frecvența circulației tipului de filigran *mistreț* în perioada indicată și pe prezența în text a unor fenomene arhaice de limbă. După cum am arătat de curînd, ambele argumente nu pot da un temei real acestei ipoteze. Examenul filigranelor pe care l-am întreprins arată că scrierea *Codicelui Voronețean* s-a produs în intervalul 1563—1583, datare care a fost acceptată și în prezenta ediție. În schimb, după cum subliniază și Mariana Costinescu, în stadiul actual al cunoștințelor nu dispunem de mijloace sigure pentru a fixa epoca în care s-a alcătuit traducerea.

Localizare La capătul unui examen exhaustiv al particularităților lingvistice, Mariana Costinescu stabilește existența în text a cel puțin două straturi dialectale: unul nord-moldovenesc și altul bănățean-hunedorean și vest-transilvănean. În lipsa unor probe concludente, nu a putut fi atestat și un strat lingvistic nord-ardelenesc-maramureșan. Descoperirea manuscrisului la mănăstirea Voroneț, unde se afla și la începutul secolului al XVIII-lea, precum și folosirea hîrtiei de fabricație sileziană, comercializată numai în Moldova, o îndreptățesc pe autoare să localizeze *Codicele Voronețean* în această regiune (înțeleasă în limitele ei istorice de odinioară). În concluzie, stratul nord-moldovenesc poate fi atribuit copiei executate în Moldova. În ceea ce privește originalul traducerii, autoarea afirmă că acesta provine din Banat-Hunedoara sau din regiunile învecinate. Această încheiere rezultă din existența în limba *Codicelui Voronețean* a stratului lingvistic bănățean-hunedorean, vest-transilvănean, identificabil, dealtfel, și în celelalte versiuni românești din secolul al XVI-lea ale *Apostolului* (versiunea tipărită de Coresi și copia executată de popa Bratul). În lumina acestor concluzii, rezultate dintr-o cercetare bine fundamentată metodologic (vezi expunerea principiilor la p. 28—30), vechea ipoteză, devenită loc comun în filologia românească, a copierii textului sau a efectuării traducerii în Maramureș (eventual și în Transilvania vecină) trebuie abandonată.

Modelul slavon La baza traducerii se pare că a stat o versiune slavonă de redacție mediobulgară, și nu una de redacție răsăriteană (ipoteza lui B. Tenora, reluată de Șt. Pașca și N. Corlăteanu). În această privință, este semnificativă o greșeală de traducere: *prędnaa* „pietroase, prundoase" tradus *dinrainte*. Ea se explică numai printr-o variantă grafică *prędnaa*, cu ѧ în loc de ѫ (confuzia iusurilor fiind caracteristică textelor mediobulgare), pe care traducătorul a confundat-o cu *prěd(l)na(ja)* „anterioare" (p. 49). În urma unei strînse demonstrații, în care au fost puse la contribuție și rezultatele desprinse din cercetarea raporturilor de filiație dintre *Codicele Voronețean* și celelalte versiuni românești ale *Apostolului* din secolul al XVI-lea, Mariana

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Costinescu precizează că traducerea primitivă reflectă o versiune slavonă de tipul celei existente în ms. sl. 435 și 624 ale Bibliotecii Academiei R.S. România. Versiunea românească pe care o urmează *Codicele Voronețean* s-ar fi realizat din prelucrarea vechii traduceri cu o versiune slavonă similară celei din ms. sl. 351 din aceeași bibliotecă.

Un model latin al traducerii ? Mariana Costinescu semnalează cîteva soluții de traducere care nu se pot explica prin versiunile slavone cercetate, dar care, în schimb, își află o explicație satisfăcătoare prin raportare la o versiune latină a *Apostolului*. Întrucît nu a avut posibilitatea să cerceteze decît versiunile slavone existente în fondul de manuscrise al Bibliotecii Academiei R.S. România, autoarea emite cu toată prudența necesară ipoteza folosirii unui izvor latin „într-un moment neprecizabil încă al alcătuirii traducerii" (p. 66). Nu toate exemplele care se aduc în sprijinul acestei ipoteze au însă o valoare probantă indiscutabilă. În pasajul invocat de autoare *(Codicele Voronețean*, p. $8^{v}/4-8$), *comarnic* poate fi și un adaos menit să limpezească înțelesul frazei (ca dealtfel și termenul *giurele). Arătînd* din pasajul *toate arătînd voao* (versiunea coresiană; ed. Bianu, p. 99/5) corespunde perfect lui *skaza(x)* din versiunile slavone și nu ne îndreaptă atenția în mod obligatoriu spre forma latină *ostendi*. Invocarea lui *netare* „neputincios" *(Codicele Voronețean*, p. $12^{r}/7$) în rîndul dovezilor care atestă folosirea unui izvor latin nu este edificatoare, dacă avem în vedere prezența termenului și în alte texte românești din secolele al XVI-lea și al XVII-lea. Ne întrebăm, de asemenea, dacă *credințe în divure* (cf. în versiunile slavone *različnêi vêrêi* „credinței diferite", dintr-un alt pasaj al versiunii coresiene (ed. Bianu, p. 123/14) se explică prin formularea din versiunea latină *de sua superstitione?* În pasajul corespunzător din *Codicele Voronețean, različnêi vêrêi* a fost echivalat prin *credință în totu chipul* (= în toate felurile). Cele două echivalări *(în divure — în totu chipul)* par a avea un conținut semantic apropiat, pe care ni-l sugerează expresia *în divuri, în chipuri* „în toate felurile, în fel și chip", pe care o întîlnim în secolul al XVII-lea la unii scriitori moldoveni (Dosoftei, Miron Costin, Cantemir).

Raportul dintre Codicele Voronețean și celelalte versiuni din secolul al XVI-lea ale Apostolului Cercetarea relației dintre versiunile românești ale *Apostolului* a dus la exprimarea a numeroase opinii, adeseori divergente. Nu vom stărui asupra lor, întrucît sînt prezentate pe larg în *Studiul filologic*. Ținem numai să subliniem faptul că Mariana Costinescu aduce un ansamblu de probe care dovedesc mai presus de orice îndoială că *Apostolul* popii Bratul, *Apostolul* coresian și *Codicele Voronețean* provin din aceeași traducere, dar prin intermediare diferite. Profităm de acest prilej pentru a reafirma părerea că o proveniență identică poate fi atribuită și *Apostolului Iorga*. G. Mihăilă contestă această posibilitate, atrăgînd atenția asupra deosebirilor nete dintre versiunea *Apostolului Iorga* și versiunea tipărită de Coresi *(Studii de lingvistică și filologie*, Timișoara, 1981, p. 76, nota 36). Știind însă că *Apostolul* coresian urmează, în porțiunea de text conservată de *Apostolul Iorga*, o altă traducere, întemeiată pe textul german al *Bibliei* lui Luther[2] este firesc ca, în pasajele comparate, cele două versiuni să se diferențieze. Așa cum am arătat cu altă ocazie, punerea în relație a *Apostolului Iorga* cu celelalte versiuni românești amintite se întemeiază pe două constatări: 1) prezența unor traduceri particulare, pe care le regăsim și în *Apostolul* popii Bratul, *Apostolul* coresian și *Codicele Voronețean*; 2) numerotarea aparte a zecealelor, caracteristică și *Apostolului* popii Bratul.

Curentul cultural Ținînd seama de localizarea moldovenească a *Codicelui Voronețean*, pare puțin probabilă copierea sa în vederea lecturii în biserică, destinație pe care Mariana Costinescu o presupune invocînd prezența notelor tipiconale (p. 82—83). După cum este cunoscut, nu deținem informații care să ateste citirea în limba română, în timpul slujbei în bisericile moldovenești din secolul al XVI-lea, a *Apostolului* sau a altor texte religioase. Pînă la proba contrară, scoaterea la lumină a unor asemenea informații, presupunem că textul *Codicelui Voronețean* servea mai curînd lecturii în afara bisericii. În această interpretare, scrierea manuscrisului nu trebuie atribuită unei inițiative reformate.

În privința stabilirii curentului cultural-religios căruia îi datorăm traducerea, Mariana Costinescu recunoaște, din capul locului, că această încercare se lovește de necunoașterea datei cînd s-a efectuat traducerea. Localizarea traducerii (a cărei vechime urcă înainte de anii 1559 sau 1560, data versiunii Bratul) în Banat-Hunedoara sau în zonele limitrofe, regiuni în care Reforma a pătruns de timpuriu între români, ar putea să ne conducă la concluzia alcătuirii ei sub impulsul acestui curent. În măsura în care traducerea datează din vremea pătrunderii Reformei în Transilvania, ipoteza are toate șansele să corespundă realității.

În final, ținem să subliniem încă o dată impresia excelentă pe care ne-a lăsat-o parcurgerea acestei foarte bune ediții critice, realizate de Mariana Costinescu.

Alexandru Mareș

---

[2] Mariana Costinescu, *Biblia lui Luther, unul din izvoarele* **Apostolului** *coresian*, p. 127—137.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Dan Zamfirescu, *Contribuții la istoria literaturii române vechi*, Editura științifică și enciclopedică, București, 1981, 461 p.

După douăzeci de ani — spune Dan Zamfirescu în paginile ce deschid volumul în care, sub oblăduirea Editurii științifice și enciclopedice, generoasă și constantă proteguitoare a cercetărilor consacrate culturii și literaturii române vechi —, a simțit nevoia scrutării gîndurilor puse pe hîrtie de-a lungul timpului. Și-a adunat, deci, multe din studiile, articolele și notele răspîndite prin reviste (sau chiar publicate în alte cărți, însă în cazul acestora rostul reimprimării aci ține de integralitatea unui edificiu). Din aceleași pagini introductive — adevărate file de memoriu de activitate științifică — se vede limpede că Dan Zamfirescu știe limpede cine este, în 1981, Dan Zamfirescu, ce reprezintă el, astăzi, printre cercetătorii culturii românești vechi, între publiciștii ultimelor două decenii (adeseori în incomoda poziție de sparge-val). Și o spune, ritos și răspicat, și cititorilor (bănuiesc că îndeosebi pentru luminarea celor mai puțin informați), punînd în această comunicare și un simbure de (cenzurată) satisfacție pentru lucrurile ce le-a urnit dintr-o amorțeală păgubitoare și — legat de aceasta — conștiința (sigură) a propriei valori și o febrilă (nuanțat) așteptare a reacțiilor contemporanilor (îl interesează cu precădere cele de „urmare"), și — lucrul cel mai important, cred — cîteva făgăduieli a căror împlinire se cuvine așteptată.

Utilă oricum această „vizionare integrală (sau quasi integrală)" — sînt lăsate în afara selecției unele studii privind *Învățăturile lui Neagoe Basarab*, deși referiri la „chestiunea homerică" a literaturii române vechi, rezolvată în ultimă analiză de Dan Zamfirescu, sînt prezente în considerațiile strînse sub titlul *Neagoiana* și în cîteva drastice luări de poziție vis-à-vis de opiniile unor (chemați ori nechemați) preopinenți din ultima vreme —, căci îngăduie, pe fondul contemplării „mersului" unor idei fundamentale în construcțiile autorului, cîteva constatări. Formularea lor nu poate alcătui o privire închegată asupra cărții lui Dan Zamfirescu, ci numai însemnarea unor reflecții stîrnite de re-citirea tuturor paginilor importante (în primul rînd pentru preocupările mele). De cîțiva ani Dan Zamfirescu nu ostenește doar a afirma (căci așa ceva parcă mai fac și alții), ci a dovedi, în varii chipuri, adevărul tezei ce susține dimensiunile europene ale literaturii române din epoca veche. Această dovedire — țel important al demersului său — se înfăptuiește prin, cel puțin, trei modalități mai însemnate (separabile din nevoia descrierii de afară, dar de nedespărțit în actul complex al cercetării).

Ar fi vorba, mai întîi, despre migăloasa trudă de stabilire, restituire și editare a textelor — a *operelor*, dacă vrem să fim consecvenți cu teza —, operație pentru care apetitul cărturarilor a scăzut, mai ales în ultima vreme, în mod îngrijorător. Trist, într-o literatură ce epuizează foarte repede lista realizărilor (acceptabile) în acest domeniu. Dan Zamfirescu tipărește aci, după ce a produs — în colaborare cu Florica Moisil și G. Mihăilă — remarcabila ediție a *Învățăturilor*, *Cronica domniei lui Mihai Viteazul* (așa-zisa „Cronică a Buzeștilor"), pe baza ms. B.A.R. 2591 (confruntat cu alte versiuni), adăugîndu-i un studiu introductiv și un aparat critic ce susțin convingător ipotezele sale teoretice.

Ar fi apoi vorba de întreprinderea ce urmează firesc acțiunii restituirii, anume valorificarea operei, exercițiu capital între celelalte componente ale cercetării istorico-literare realizat cu instrumente adecvate. Dan Zamfirescu a rămas la uneltele clasice (deși abordarea textului cu instrumentele zise actuale — ele sînt mai degrabă moderne, căci au fost puse în lucru de formaliștii ruși cam de multă vreme — furnizează uneori, fapt dovedit, informații cu semnificații profunde) și le mînuiește cu abilitate. Pe fondul unei bune cunoașteri a faptelor, judecata critică se naște fluent, observația vădește o știință sigură a folosirii amănuntului semnificativ și a stabilirii corelațiilor sugestive. Există în acest volum un studiu despre Dosoftei (*Dosoftei, poet național* se chemă), o micromonografie Dosoftei, bine echilibrată, cu verb vibrant și patetic (D. Z. este, dealtfel, un specialist al încărcăturilor ce explodează în spațiul afectiv-emoțional), scris de un istoric al literaturii ce-și dirijează atent enunțurile. Este o imagine a lui Dosoftei bine articulată și convingătoare. Într-un anumit sistem, evident, căci eu, de pildă, propuneam în urmă cu cîtăva vreme o interpretare căreia îi acord în continuare mai mulți sorți de izbîndă sub raportul congruențelor de tot felul. Două remarci: cred că pentru reconstituirea inventarului de informații aflat la dispoziția unui cărturar prezumțiile ce pornesc de la fapte verificabile

Revista de istorie și teorie literară, tom. 31, nr. 2, p. 226—236, București, 1982.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

în anumite contexte (restrînse ori largi) trebuie să se bucure de mai mult credit. Dacă n-am proceda aşa, n-am şti de unde îşi procură, de pildă, autorul *Cronicii moldo-ruse*, în secolul al XVI-lea, date despre Formosus, papa al Romei şi trăitor prin Balcani în secolul al IX-lea. Şi multe altele. *Psaltirea în versuri*, apariţie sclipitoare datorită lui Dosoftei, nu-şi va dezvălui toate tainele vizibila deviere de la „canon", divagaţia în vers, evadarea în poezie) dacă o raportăm numai a Kochanowski (model cumva desuet, căci aparţine altei epoci şi altei mode literare) şi, în ultima vreme, la Poloţki (ceva mai apropiat de Dosoftei, ca opţiuni). Iniţiativele interne, cele ardelene şi cele de după Dosoftei, nu trebuie neglijate, căci sîntem în plin Baroc, iar în literaturile polonă şi ucraineană, ca şi la noi, mai fiinţează şi alte tentative de punere în stih a psalmilor, iar autorii lor se comportă întocmai ca Dosoftei.

Ar fi, în fine, vorba de normala etapă a teoretizărilor, a ridicării la rangul de construcţie generalizantă, a meditaţiilor asupra rosturilor, evoluţiilor, articulaţiilor şi motivărilor lăuntrice. Două studii — dintre altele — se convin relevate: *Literatura română veche. Definiţie. Delimitare. Caracterizare* şi *Dmitri Sergheevici Lihaciov şi problemele Prerenaşterii răsăritene* (apărut întîi ca introducere la cartea *Prerenaşterea rusă* a cercetătorului sovietic amintit, tradusă la Editura Meridiane). Teoria celor „două spaţii (arii) de cultură" în Europa, pe care Dan Zamfirescu îşi clădeşte o bună parte din alcătuirile teoretice, acordîndu-i o mare importanţă (şi) pe axa delimitărilor diacronice, este demnă de toată atenţia. Mi-aş îngădui şi aici o remarcă: nu cred că analiza sistemului genurilor literare (nu prea clar definite nici la Lihaciov, nici la D.Z.) — în evoluţia, transgresiunile şi substituirile ce adăposteşte pe axa diacronică — poate oferi informaţii capitale despre mutaţiile petrecute la nivelul sensibilităţii ori în planul gustului literar şi estetic, despre modificările mai adînci din aşa-zisa stare de spirit dominantă într-o epocă.

Contribuţii la istoria literaturii române vechi este, în şirul cercetărilor consacrate începuturilor culturii noastre, o carte importantă. O carte a unor mari făgăduieli.

Dan Horia Mazilu

Mircea Popa, *Tectonica genurilor literare*, Editura Cartea Românească, 1980, 275 p.

Mircea Popa este preocupat de acea mişcare subterană, încetă, invizibilă (dacă nu adoptăm perspectiva „duratelor lungi"), dar de nestăvilit, care face ca între miscelanee, proza scurtă a secolului al XIX-lea şi măiestria lui Slavici sau Agârbiceanu să dăinuiască o legătură continuă, chiar în ciuda unor negări declarative, izvorîte dintr-o prea strîmtă subordonare la evenimentele imediate. Ne miră deci că însuşi autorul mai poate crede că, „rupînd cu închistarea şi mărginirea feudală", „secolul al XVIII-lea este sub multiple raporturi laboratorul uriaş în care se pregăteşte spiritualitatea epocii moderne". Pe cine să trecem oare la rubrica „închistare şi mărginire feudală": pe Simeon Ştefan, pe Miron Costin, pe stolnicul Cantacuzino sau poate pe Neagoe Basarab?

De asemenea este greu de înţeles de ce autorul, care aduce la lumină texte atît de interesante, încearcă să le supraliciteze importanţa prin atribuiri de priorităţi în timp sau prin încadrări în curente, oricînd uşor de contestat. Din fericire, respectul lui Mircea Popa pentru *faptele* literare este atît de puternic, încît adevărul se impune, în ciuda unor formulări de tip „tratat".

Să ne oprim la acele „poveşti" (cum le spun cîţiva copişti) din primul capitol al cărţii: despre Solomon şi împărăteasa lui; despre omul fugărit de un leu şi de o cămilă; despre „cetatea ideală" întrezărită de Cosma Monahul; despre Efie, fata lui Maximian-împăratul sau despre Semiramida „mulerea lui Nin". „Universul lor mirific, fascinant, creează o tradiţie cu repercusiuni vaste în toate genurile literaturii viitoare", afirmă autorul volumului şi are perfectă dreptate. Dar mă întreb de ce le subsumează oare barocului, cînd ele reprezintă de fapt o modalitate a românilor (cu certă amprentă populară) de a-şi asuma scrieri venite prin Bizanţ din acea într-adevăr „fascinantă" regiune culturală a Asiei Mici şi a Egiptului, care — în antichitatea tîrzie — reprezenta un termen de referinţă în geografia intelectuală a lumii. „Forma ultimă, barocă" a *pildei inorogului* (povestea despre leu şi despre cămilă) se găseşte, de exemplu, şi într-un manuscris din secolul XVI-lea cu *Kniga izmaragd*, semnalat de B. P. Hasdeu în *Cuvente den bătrîni*. Nu se cunoştea însă traducerea în românește, aşa încît fragmentul tipărit acum aduce într-adevăr ceva nou. Cred că soarta celorlalte „poveşti" se leagă de răspîndirea prelucrărilor după *Proloage* şi am fi aşteptat ca în *Note* (de ce unele capitole au *Note* şi altele nu?) să găsim o descriere exactă a manuscriselor. Dacă barocul invocat de atîtea ori există undeva, să nu-l căutăm în textele

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

inseşi, anterioare tuturor acestui curent, ci în modul cum aceste texte au fost întrebuinţate, adică în ponderea lor deosebită în alcătuirea miscelaneelor care-şi schimbă profilul, în comparaţie cu cele din perioadele anterioare. Aşa cum în ceea ce numim astăzi *imaginaţie barocă* identificăm adeseori teme cu o existenţă mult anterioară (să mai amintim şi *Pays de cocagne*, căreia i se mai poate zice şi „ţara unde cîinii umblă cu covrigii în coadă"), tot astfel recunoaştem că *fabula şi istorioara*, înainte de a difuza ideile iluministe, slujiseră mereu difuzării unor idei. Este cu totul îndreptăţită atenţia pe care le-o acordă Mircea Popa şi pe această linie a re-citirii literaturii de *calendare* se obţin nu o dată rezultate convingătoare în cercetarea evoluţiei schemelor mentale. Lucrul devine cu atît mai captivant, cu cît conţinutul celor mai multe „fabule şi istorioare" nu este deloc nou, noutatea venind din schimbarea accentului şi a modalităţii de asamblare.

Românii n-au aşteptat fabulele lui Nicolae Oţălea de la 1784 ca să descopere „literatura frumoasă", iar ediţia lui Petru Barth, de la Sibiu, din 1795, cu *Viaţa şi pildele preainţeleptului Esop* nu este nicidecum „prima traducere a textelor esopice" ci doar prima ediţie, care a avut la bază (aşa cum a demonstrat I.C. Chiţimia) o prelucrare a unei tipărituri ruseşti, deosebită în multe puncte de alte variante româneşti mai vechi, derivate din izvoare greceşti.

Dacă se adevereşte că Oţălea a pornit de la o variantă în limba latină (şi anume de la Phedru) se mai luminează o trăsătură din istoria chipului românesc al *Esopiei*. Amintim că schema de bază a *Istoriei ieroglifice* se regăseşte într-una din fabulele caracteristice variantei Romulus a pildelor lui Esop (variantă latină despre a cărei prezenţă între lecturile lui Dimitrie Cantemir ştim încă prea puţin). Atunci cînd se va schiţa istoria acestor contacte directe sau indirecte cu cartea în limba latină (tot mai des amintite în ultima vreme) se vor produce modificări substanţiale în imaginea legăturilor noastre culturale.

De la Costea Dascălul din Şcheii Braşovului, contemporan cu învăţatul Serafim de la Bistriţa olteană (cei dintîi copişti cunoscuţi — de pe la 1700 — ai *Esopiei* în variantă românească), la Ţichindeal şi apoi la Grigore Alexandrescu (vezi îndeosebi Mircea Anghelescu, *Introducere în opera lui Grigore Alexandrescu*, Bucureşti, 1973) se crează o tradiţie, căreia i se încadrează şi Nicolae Oţălea, iar cei care au afirmat că „fabula românească este un produs al influenţei sîrbeşti" nu şi-au afirmat decît propria lipsă de informare.

Mircea Popa se opreşte cu atenţie la textele dialogate, destinate reprezentărilor scenice legate de „mediul şcolăresc, clerical, catolic, influenţat de teatrul de colegiu iezuit". În ele se recunoaşte însă uşor şi acel aer hîtru sau înclinarea spre gluma dură, specifice reprezentărilor populare (supravieţuind pînă astăzi) din întreaga perioadă a sărbătoririi Epifaniilor, a „lăsatului de sec" sau chiar a priveghiilor. Credinţa că prioritatea în timp dă valoare unui text are ceva adevăr în ea, dar are multe riscuri. Nu o dată se vede că, înaintea atestării considerate „primă", au mai existat de fapt şi altele. O ironie a soartei mi se pare însă ca autorul cercetării să afirme el însuşi, la numai cîteva pagini distanţă, despre două „compuneri" diferite că ar fi: „primul text de literatură dramatică cunoscut pînă acum" (p. 90 — despre sceneta *Voinicul, Vlădica şi Fata*, într-un manuscris bihorean din 1750—1754) sau: „ceea ce rămîne însă dincolo de îndoială este că această sceneţă nu este numai primul text dramatic românesc, dar că el este şi primul text dramatic cunoscut a se fi prezentat pe o scenă românească" (p. 98 — despre *A scolasticilor din Blaj facere* din 1757 sau 1761—1762). Probabil că intenţia autorului, din păcate incomplet nuanţată, a fost să alăture primul text dramatic *scris*, de primul text dramatic *reprezentat*.

Sceneta cu *Voinicul, Vlădica şi Fata* se aşază foarte bine între paragrafele din *Pravilele* vechi (cu care are comun şi limbajul) şi paginile romanului *Ion* al lui Rebreanu. Cealaltă sceneţă, *Facerea* „scolasticilor" din Blaj, se află la mare distanţă (cum subliniază Mircea Popa) de „nota naţională puternică" din textele destinate scenei, scrise cîteva decenii mai tîrziu de Cipariu, de Barit sau de diverşi anonimi. Dacă *Facerea* de la Blaj a fost într-adevăr reprezentată în faţa generalului Buccow, „care n-a ezitat să folosească tunul pentru distrugerea mînăstirilor şi lăcaşurilor de cult ortodoxe", nu avem în faţă decît o amintire prea puţin îmbucurătoare. Textul în sine nu reprezintă chiar o noutate decît prin eventuala punere reală în scenă (ce memorie de invidiat trebuie să fi avut bieţii „actori", ca să fi reuşit vreodată să reproducă oral o asemenea încîlcire de fraze!). Astfel de dispute, aparţinînd unei cunoscute tradiţii medievale, mai există prin manuscrisele vechi româneşti dar, după cîte ştiu, numărul personajelor era doar de două (cel ce întreabă şi cel ce răspunde), nu de mai multe, ca în textul blăjean.

N-aş spune că teatrul românesc a apărut mai întîi în Transilvania, ci că acolo a fost notat mai întîi în scris, pentru că, deşi textele lipsesc, avem totuşi ştiri despre spectacolele de la curţile domneşti din Iaşi şi Bucureşti.

Capitolele dedicate *Topografiei romanului românesc* se remarcă prin bogăţia informaţiei, ceea ce nu exclude unele scăpări (inerente) din vedere. Amintim doar cîteva. Dacă *Varlaam şi Ioasaf* ar fi „cel mai vechi roman popular tradus la noi", cum rămîne cu *Alexandria* din copia de la 1620 a lui Ioan Românul din Haţeg? De cînd *Bertoldo* şi *Bertoldino* sînt „romane populare cu caracter vechi bizantin"?. Traducerile şi ecoul *Aventurilor lui Telemac* au fost cercetate, după

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Dan Simonescu şi Adriana Cioran-Camariano, de Ileana Vîrtosu (ale cărei articole au apărut în „Limba română", 1972, nr. 1 şi 1976, nr. 1; RITL, 1979, nr. 3).

Nu intenţionez să fac o listă a omisiunilor bibliografice sau a alunecărilor de condei; subliniez însă că munca lui Mircea Popa merită cu atît mai mult respectul nostru, cu cît a făcut-o înainte de apariţia *Bibliografiei relaţiilor literaturii române cu literaturile străine în periodice. 1859—1918* (Bucureşti, 1980, vol. I). Sigur, pentru anii anteriori lui 1859, l-a ajutat *Bibliografia analitică a periodicelor româneşti*. Dar pentru perioade de după această dată a trebuit să depăşească obstacolul — devenit aproape magic — al insuficienţei (uneori inexistenţei) mijloacelor de informaţie fundamentale.

Rezultate noi şi demne de reţinut aduce cercetarea atentă a procedeelor de difuzare, a componenţei sociale a publicului, a evoluţiei cantitative a traducerilor, precum şi a variaţiei preferinţelor literare. În atitudinea intelectualilor români faţă de răspîndirea explozivă, în secolul XIX, a romanului, se manifestă vechea încredere în prioritatea valorilor intelectuale şi convingerea că sentimentele devin duşmanii realizării umane, dacă scapă de sub cenzura raţiunii. Multe din romanele „originale" au la bază aceeaşi mentalitate, adeseori compromisă de perfecta incapacitate artistică a autorilor. Mircea Popa izbuteşte ca, dintre mii de pagini tipărite în a doua jumătate a secolului al XIX-lea sub eticheta de „roman" sau „nuvelă", să indice pe acele cîteva (unele fiind efectiv romane, altele proză scurtă) care merită să scape de uitare.

Autorul mai schiţează drumul criticii româneşti între „defăimare" (dar aici să ne amintim că „defăimarea de sine" constituia, alături de discernămînt, o însuşire demnă de laudă) şi hermeneutică.

În capitolul despre *descoperirea de sine a istoriei literare* sînt aduse în discuţie contribuţiile ardelenilor: Vasile Popp, Timotei Cipariu, Aron Pumnul, Justin Popfiu (mă îndoiesc totuşi că Ardealul singur ar fi „leagănul literaturii moderne"). Aron Densusianu şi alţii încă.

Relatările de călătorie ale scriitorilor din Transilvania (1838—1913) nu pot fi, evident, ignorate de istoria literaturii. Drumurile în străinătate se făceau cu un acut şi permanent sentiment al prezenţei patriei şi cu o mare încredere într-o Europă căreia i se căuta mai mult chipul dorit decît cel real.

Cartea lui Mircea Popa dovedeşte încă o dată că ceasurile de cercetare în arhive sau în depozitele prăfuite de manuscrise şi carte veche par aride şi „nerentabile" numai celor nepricepuţi, ele dezvăluind în schimb celui stăruitor mişcarea ascunsă, aproape cotidiană a ideilor, lipsită de strălucire, dar hotărîtoare în evoluţia societăţilor.

Cătălina Velculescu

E. D. Levit, *File vechi necunoscute... Contribuţii ştiinţifico-literare la istoria literaturii şi culturii moldoveneşti*, Chişinău, Ştiinţa, 1981

Volumul lui E. D. Levit însumează studii de istorie literară şi culturală referitoare la perioada de la sfîrşitul secolului al XVIII-lea şi din prima jumătate a secolului al XIX-lea.

Reţine în mod deosebit atenţia contribuţia intitulată *Romanul popular „Istoria viteazului Politian" ... şi originalul lui rusesc*. Versiunea publicată de cercetătorul român M. Tomescu în *Cărţile populare în literatura românească*, Bucureşti, 1963, vol. II, foloseşte manuscrisul lui Iordache Chirescu, al cărui sfîrşit lipseşte. E. D. Levit identifică originalul romanului popular în *Istoria slăvitului cavaler Politian ...*, care a apărut la Moscova în anul 1787. Totodată autorul reproduce în anexe sfîrşitul romanului.

Courier de Moldavie la o eventuală reapariţie? este un studiu asupra primei reviste româneşti din anul 1790. Cercetările întreprinse în arhive dau la iveală date preţioase despre iniţiatorii şi redactorii revistei şi despre împrejurările în care a apărut. Aceleaşi cercetări minuţioase stau la baza altei contribuţii „*O alergare de cai*" *şi a doua aflare a lui C. Negruzzi în Basarabia*, unde se stabilesc personalităţile şi împrejurările istorice reale la care se referă nuvela.

Interesează deopotrivă istoria literară şi culturală evocarea lui *Alexandru Hîjdău, efor al şcoalelor din ţinutul Hotin*, care reliefează contribuţia cărturarului la cunoaşterea poeziilor

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

populare româneşti din Moldova, Ţara Românească, Transilvania, Banat şi Bucovina, precum şi concepţia sa referitoare la dezvoltarea învăţământului. Un fabulist puţin cunoscut, dar nu lipsit de valoare, Ion Sîrbu (1830—1860) este readus atenţiei prin evocarea din *Ion Sîrbu, Comitetul de cenzură şi Iacob Hîncului în calitate de recenzent oficial*.

Istoria imprimeriei şi a litografiei sînt evocate de studiile *O tipăritură necunoscută a lui Mihail Strelbiţchi*, tipograf care a activat la Iaşi după 1750, precum şi de *O figură luminoasă Achim Popov. Soarta unei biblioteci şi soarta unui om. D. Gobdela*, care este o încercare meritorie de reconstituire a unei vechi biblioteci.

E. D. Levit a întreprins ample cercetări la Arhiva istorico-militară din Moscova, Arhiva Centrală de stat a R.S.S. Moldoveneşti, Biblioteca Academiei de Ştiinţe din Leningrad, arhive şi biblioteci din Odesa. Cartea se încheie cu anexe bogate în material documentar şi cu un capitol de note şi comentarii.

Cercetarea lui E. D. Levit impresionează prin concepţia unitară şi viziunea largă a fenomenului literar şi cultural, precum şi prin minuţioasa documentare.

Petre Costinescu

Polska Akademia Nauk. Instytut Badań Literackich, *Studia porównawcze o literaturze staropolskiej* (Studii comparate de literatură polonă veche). Pod redakcją Teresy Michałowskiej i Jana Ślaskiego, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk, Zakład Narodowy imienia Ossolińskich, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1980, 196 p.

După publicarea, în 1977, a culegerii *Literatura polonă veche în context european. Legături şi analogii* (Literatura staropolska w kontekście europejskim. Związki i analogie), Institutul de cercetări literare al Academiei Polone de Ştiinţe a reunit în acest nou volum de *Studii comparate despre literatura polonă veche*, apărut sub redacţia medieviştilor Teresa Michałowska şi Jan Ślaski, un grupaj de opt articole de autori polonezi şi italieni.

În primul studiu, *Erazmianizm w literaturze polskiej XVI—XVII wieku* (Influenţa lui Erasm în literatura polonă din sec. XVI—XVII, p. 7—28), Maria Cytowska adaugă la elementele erasmiene din opera lui M. Rej şi J. Kochanowski, cercetate exhaustiv de Zofia Szmydtowa (*W kręgu Renesansu i Romantyzmu*, Warszawa, 1979, p. 71—154 şi 182—209), altele, receptate în gîndirea unor scriitori ca Walenty Eck, A. Krzycki, englezul Leonard Cox, profesor la Cracovia, M. Kromer, A. F. Modrzewski, S. F. Klonowic, W. Potocki, S. Rysiński, G. Knapski, A. M. Fredro. Autoarea ajunge la concluzia că Erasm a fost receptat în Polonia mai întîi ca filolog şi stilist, apoi ca scriitor şi om politic. Pornind de la J. Huizinga, M. Cytowska găseşte în opera lui Erasm 12 sinonime ale conceptului de *bonae litterae*, toate reducîndu-se la ideea generală de *studia humanitatis*. Se remarcă şi numărul mare de lucrări erasmiene tipărite în anii '20 ai sec. XVI de Hieronim Vietor la Cracovia [1].

În următorul studiu, *Petrarkizm w poezji polskiego Renesansu i Baroku* (Ecouri petrarchiste în poezia Renaşterii şi Barocului polonez, p. 29—55), Jadwiga Kotarska continuă cercetarea fundamentală a lui M. Brahmer (1927), care s-a oprit la sec. XVI, urmărind influenţa *Canzonierului* poetului italian în poezia lui M. Sęp-Szarzyński, J. A. Morsztyn, S. Zimorowic, Z. Morsztyn, M. K. Sarbiewski, S. Grabowski.

Răspîndirea comediei dell'arte în Polonia secolelor XVI—XVII (*Komedia dell'arte w Polsce XVI—XVII w.*, p. 57—87) este obiectul preocupărilor Wandei Roszkowska, care trece în revistă manifestările de acest gen în Polonia începînd din 1567, anul probabil al primei reprezentaţii a unei trupe italiene la Gdańsk, pînă în anii domniei lui Jan Sobieski. Sînt semnalate şi analizate pe larg nu numai piesele italiene, jucate de italieni, la curţile regilor polonezi, ci şi ecourile acestui stil în teatrul de limbă polonă din afara acestor medii, ca de exemplu teatrul şcolar din Leszno la 1647.

[1] Dintre acestea, *De duplici copia verborum ac rerum* (1523), *De contemptu mundi epistola* (1524), *Modus orandi Deum* (1525), *Precatio Dominica* (1525), *Precatio ad Jesum* (1528) şi *Epistola consolatoria in adversis* (1528) se găsesc şi la Biblioteca Academiei R.S. România, cu numeroase însemnări marginale manuscrise (cf. studiul nostru, *Cracovia şi spiritualitatea românească*, sub tipar).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Slavistul italian Sante Graciotti, pornind de la studii fundamentale (Curtius, Lehmann, Krzyżanowski), stabileşte modelele italiene ale anecdotei umaniste poloneze (*Polska facecja humanistyczna i jej włoskie wzorce*, p. 89—110). Înclinaţia spre biografistica anecdotică a fost cultivată în Polonia încă de Philippo Buonaccorsi-Callimachus, la începutul sec. XVI, autorul unor asemenea „vieţi" (*Vita et mores Sbignei cardinalis*, *Vita et mores Gregorii Sanocei*); în acelaşi stil este alcătuită, de pildă, biografia lui Matei Corvin de către Galeotto Marzio (*De egregie, sapienter, iocose dictis et factis Regis Mathiae*, 1485)[2]. În afară de *Apophtegmata* lui Erasmus (fapt îndeobşte cunoscut), autorii de „faceţii" de expresie umanistă, ca Mikołaj Rej, Jan Kochanowski sau Łukasz Górnicki au adaptat pe teren polonez modele culese din Boccaccio (*Decameronul*), Castiglione (*Il Cortegiano*), P. Bracciolini (*Faceciae*, Basileae, 1538) sau L. Domenichi (*Facetie, motti et burle di diversi signori et persone private*, Venezia, 1584).

Pietro Marchesani, fost lector de limbă şi literatură italiană la Cracovia prin anii '70, este prezent în acest volum cu un studiu erudit şi de mare fineţe asupra traducerii poloneze a „povestirii lui Eurialus şi a Lucreţiei" de Enea Silvio Piccolomini (1444) pe fondul evoluţiei conceptului de iubire în Polonia renascentistă (*Polski przekład „Historiae de duobus amantibus" Eneasza Sylwiusza Piccolominiego a pojęcie miłości w Polsce doby Renesansu*, p. 111—133). Această povestire, de care autorul însuşi se va dezice datorită caracterului ei licenţios, a avut un mare succes în epocă, fiind tradusă în multe limbi (printre altele traducerea maghiară a apărut la Cluj în 1592); traducerea polonă, *în versuri*, este opera lui Krzysztof Golian (apărută între 1560—1575 şi retipărită abia în 1896 de S. Adalberg) şi cuprinde 2874 de versuri tridecasilabice, cu rime perechi.

Angiolo Danti, alt distins slavist italian, a cărui moarte prematură s-a produs în timp ce volumul se afla sub tipar, dă o nouă interpretare a cronicii turceşti a ienicerului sîrb Constantin Mihailovici din Ostroviţa (*O nową interpretację „Kroniki tureckiej" — po latach*, p. 135—156). Prilejuită de apariţia, în 1975, a ediţiilor germană şi americană (R. Lachmann; B. Stolz) a textului, cercetarea lui A. Danti — care a consacrat ani buni subiectului, pregătind şi o traducere italiană —, situează scrierea în ambianţa şcolii „fraţilor cehi" (Unitas Fratrum Bohemorum, Jednota Bratrská). Analiza versiunilor cehă şi polonă îl conduce pe Danti la concluzia că versiunea polonă este, într-adevăr, o traducere din cehă (aşa cum opinase încă A. Brückner în 1924, care, o atribuise lui Biernat z Lublina). Autorul sugerează că, pentru o analiză critică aprofundată, menită a lămuri pe deplin geneza şi semnificaţia operei, trebuie să se facă mai multe serii de confruntări textologice, între care şi cu „cronica moldo-polonă", alăturată cronicii ienicerului (lucru care, credem, poate constitui un interesant subiect de cercetare pentru istoricii şi filologii români[3]).

Poezia latină de curte a lui Jan Kochanowski în legătură cu Ştefan Batory (*Łacińska poezja dworska Jana Kochanowskiego związana ze Stefanem Batorym*, p. 157—167) este cercetată de Bronisław Nadolski; cele şase poeme cu tematică batoryană (*Orpheus Sarmaticus*, *Dryas Zamchana*, *Ad Stephanum Regem epinicion* ş.a.) prezintă pe regele polon ca un mare om politic şi sprijinitor al culturii şi artelor.

De mare interes este şi ultimul studiu, în care Barbara Otwinowska urmăreşte evoluţia conceptului de „otium" (odihnă activă, răgaz folosit pentru lectură sau creaţie literară) în Polonia, pe fondul tradiţiei europene (*Humanistyczna koncepcja „otium" w Polsce na tle tradycji europejskiej*, p. 169—186). Acest concept ciceronian, foarte răspîndit în întreaga Europă medievală şi renascentistă, este folosit cu nuanţe diferite de numeroşi scriitori polonezi (L. Górnicki, J. Jurkowski, J. A. Morsztyn, S. Petrycy, S. Szymonowic, W. Kochowski, S. H. Lubomirski ş.a.) şi, după cum se ştie, nu lipseşte nici din creaţia unora dintre scriitorii români, ca să amintim numai pe Miron Costin cu a sa „frumoasă zăbavă, cetitul cărţilor", din *Predoslovia* la *De neamul moldovenilor* (de observat că unul din echivalentele poloneze ale lat. *otium* este tocmai *zabawa*, de care, fără îndoială, M. Costin a auzit) sau pe Budai-Deleanu, care, în singurătatea de la Lemberg se îndeletnicea „cu cetera şi cu cîntări".

Prin varietatea problemelor abordate, prin bogata documentare şi soliditatea argumentării, cît şi prin numeroasele analogii cu fapte similare din literatura română veche — ce se insi-

---

[2] În legătură cu aceasta, ni se pare firesc a sugera situarea vestitelor povestiri despre Dracula-voievod într-un context mai larg de literatură comparată, în care exemplul „faceţiilor" italiene şi poloneze ar duce la consideraţii de cel mai mare interes pentru istoria literară.

[3] La noi, Maria Holban (*Călători străini despre Ţările Române*, I, Bucureşti, 1968, p. 123—124) este de părere că autorul ar fi folosit de la bun început limba polonă, limbă în care „a *dictat* memoriile sale în cel de-al treilea deceniu petrecut de el în această ţară".

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

nuează lesne cititorului român - , prezentul volum se dovedeşte de un real folos şi pentru istoricii literari din ţara noastră.

Mihai Mitu

Julian Lewański, *Dramat i teatr średniowiecza i renesansu w Polsce* (Drama şi teatrul Evului Mediu şi al Renaşterii în Polonia), Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1981, 632 p. + 148 repr. foto.

Despre creaţia şi mişcarea teatrală poloneză din perioada medievală şi renascentistă se cunosc la noi prea puţine lucruri. O singură traducere în româneşte se poate semnala: *Respingerea solilor greci* a lui Jan Kochanowski, în traducerea lui Tadeusz Gostyński şi A. Dumitrescu, apărută la Bucureşti în 1941. Această activitate a fost foarte bogată şi variată la polonezi, atingînd un nivel european. Monumentala sinteză a cunoscutului istoric al teatrului Julian Lewański, apărută sub auspiciile Institutului de Cercetări Literare al Academiei Polone de Ştiinţe, o demonstrează din plin.

Cartea face parte dintr-o serie de monografii asupra dezvoltării teatrului polonez, serie în care a mai apărut, în 1977, *Teatrul în Polonia sec. XVIII* de Karyna Wierzbicka-Michalska (alte şase, în pregătire, vor completa istoria teatrului polonez pînă în zilele noastre). Prima parte (p. 13—134) este consacrată analizei teatrului medieval, a doua (p. 135—501) teatrului în epoca Renaşterii (aici, capitolele despre drama antică pe scenele poloneze şi despre teatrul din colegiile iezuite sînt redactate de Andrzej Kruczyński). O listă a textelor dramatice manuscrise, publicate şi reprezentate pe scenele poloneze pînă în 1625 (p. 502—548), un tabel cronologic pe fondul evenimentelor teatrale europene (p. 549—567), un bogat rezumat în limba franceză (p. 568—583) şi patru indici, de autori şi opere (p. 585—607), de personaje (p. 608—616), de actori (p. 617—622) şi de localităţi (p. 623—625), de mare folos pentru consultarea volumului, precum şi o listă a celor 148 de ilustraţii, cuprinzînd afişe, programe, manuscrise, tipărituri, scene din reprezentaţii ale pieselor analizate în teatrele poloneze din ultimele decenii, toate acestea completează în mod exemplar această lucrare de referinţă.

Din bogatul material informativ şi de exegeză al acestei cărţi spicuim numai cîteva date, ce ni se par de real interes. În perioada avută în vedere de autor (sec. XIII-primele decenii ale sec. XVII) au circulat în manuscris, s-au tipărit sau au fost reprezentate pe scene poloneze texte dramatice în limbile latină, greacă, germană, polonă, italiană şi chiar spaniolă. Cel mai vechi text cu caracter dramatic este o „dramatizare liturgică" (*Processio in Ramis Palmarum*, sec. XIII) păstrată în 8 versiuni manuscrise, cea mai veche la Biblioteca Catedralei Wawel din Cracovia. În perioada mai veche s-au jucat mai ales piese cu conţinut religios, misterii şi intermedii cu teme biblice, pentru ca mai apoi, din a doua jumătate a sec. XV mai ales, să apară tot mai des trupe italiene, cu un repertoriu laic, de tip renascentist, în care predominau texte din teatrul antic (Plaut, Terenţiu, Seneca) sau din teatrul italian al vremii. La Cracovia, principalul centru al mişcării teatrale (alături de Wrocław, Kalisz, Wilno, Varşovia, Poznań) s-au tipărit cele mai multe dintre textele dramatice jucate în epocă, unele în versiuni celebre, cum ar fi *Hecuba* lui Euripide, în traducerea lui Erasmus din Rotterdam (la 1536). Alături de Jan Kochanowski, cu *Odprawa posłow greckich*, amintită la început, scriu teatru şi alţi literaţi polonezi ai epocii, Mikołaj Rej, M. Bielski, J. Jurkowski, K. Pętkowski, S. Szymonowic. Teatrul era sprijinit de regulă de către regii polonezi (este de reţinut că pe vremea lui Ştefan Batory, *Tragoedia Jehu* de F. Bencius, jucată prima dată la Wilno în 1581, a fost repetată şi la Cluj în 1585!), dar şi de către unii magnaţi ca Jan Zamojski, mare cancelar al Coroanei. În sec. XVI—XVII, în afara teatrului de curte, se dezvoltă şi teatrul din mediile universitare, din colegiile iezuite, la unele oraşe sub patronajul municipalităţii cultivîndu-se cu predilecţie comediile, intermediile, dialogurile cu conţinut satiric, din seria lui *Sowizrzał* (un fel de Ulenspiegel polonez), de multe ori cu accente anticlericale sau de critică socială.

Mihai Mitu

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Svetlina Nikolova, *Pateričnite razkazi v bălgarskata srednovekovna literatura* (Narațiunile paterice în literatura bulgară medievală), Sofia, Izd. na bălgarskata Akademia na Naukite, 1980, 426 p.; **Gerhard Birkfellner,** *Das Römische Paterikon (Studien zur serbischen, bulgarischen und russischen Überlieferung der Dialoge Gregors des Grossen, mit einer Textedition).* Viena, Verlag der Östereichischen Akademie der Wissenschaften, 1979, vol. I, 240 p., vol. II, 90. p.; **Ioanichie Bălan,** *Pateric românesc*, București, 1980, 735 p.

În literatura medievală transmisă, prin intermediul manuscriselor, de o valoare deosebită sînt considerate narațiunile paterice, care se clasează în al treilea rînd, după scrierile ascetice și proloage [1], în ierarhia cărților citite și răspîndite în evul mediu cu deosebire la popoarele ortodoxe din sud-estul Europei. Vom prezenta mai întîi cîteva trăsături caracteristice ale acestor scrieri considerate în literatura bulgară medievală ca constituind un gen literar, diferențiat de jitii, scrieri hagiografe, povestiri, legende sau novele (p. 24). De fapt, nu se poate folosi un singur termen general pentru toate creațiile paterice deoarece sînt de două tipuri, unele cuprind învățături scurte către monahi iar altele povestesc întîmplări legate direct sau indirect de viața unor monahi. În literatura bulgară se folosește cu predilecție termenul de *pateričnite razkazi* (narațiuni paterice), deoarece exprimă specificul genului și sugerează asemănarea cu categoria de narațiuni (povestiri) vechi bulgare.

Cercetătoarea Svetlina Nikolova de la Institutul de balcanistică din Sofia, după mai bine de un deceniu de activitate, a consacrat această monografie istoricului, genezei și răspîndirii scrierilor paterice în evul mediu. Primele narațiuni au fost create în sec. IV—VII în limbile greacă și latină și sînt legate direct de viața monahală din Egipt. Cel mai vechi miscelaneu pateric, creat la sfîrșitul secolului al IV-lea, este rezultatul călătoriei la monarhii din Egipt a unui grup de laici conduși de un diacon; ei au descris viața pe care o duceau monahii întîlniți. Acest pateric a fost tradus în sec. al V-lea în limbile latină și siriană.

În jurul anului 420 a apărut patericul numit *Lavsaikon*, autorul fiind episcopul Paladii care l-a alcătuit pe baza izvoarelor grecești și siriene și ca rezultat al unei călătorii pe care a făcut-o el la monahii din Egipt. Sub denumirea de pateric *egiptean* la slavi s-a perpetuat prototipul unei culegeri de narațiuni culese atît din primul pateric, cel egiptean, cît și din *Lavsaikon*.

Viața călugărilor egipteni a fost obiectul a sute de narațiuni din care s-au creat, după părerea specialiștilor, două prototipuri de redacții: patericul *skitskij* și patericul *azbučno-ierusalimskij*.

În sec. al VII-lea a fost alcătuit un pateric al cărui autor a fost Ioan Mosh, ca rezultat al unei călătorii a sale la mănăstirile din Palestina, Siria și Egipt, pateric care a fost aflat la muntele Sinai, de aceea este denumit în literatura de specialitate *Sinaiticum*. Printre cele mai vechi creații paterice este considerat ca prototip și creația Papei Grigorie I cel Mare, scrisă în limba latină și cunoscut sub numele de *patericul de la Roma*.

În fine, o altă categorie de redacții au drept prototip un pateric cunoscut numai în literatura bulgară medievală, denumit *svodnyj* (centralizator), compilațiile care conține narațiuni din ultimele patru categorii de paterice *(skitskij, azbučno-ierusalimskij, Sinaiticum* și cel *de la Roma)*, pe care autoarea îl consideră a fi opera lui Metodie.

Cele șase categorii de paterice au fost traduse și în limba slavă, în întregime sau parțial. Autoarea diferențiază diferite redacții și după numărul de narațiuni pe care-l cuprind; astfel, patericul *egiptean* este compus din 60 de capitole care conțin cca 100 de narațiuni, patericul *de la Roma* are aproape 150 de narațiuni, iar în cele 20 de capitole ale patericului *skitskij* sînt enumerate aproape *1000* de narațiuni. Creatorii altor genuri de scrieri din epocă au folosit deliberat în creațiile lor narațiuni din paterice, de exemplu se întîlnesc zeci de astfel de narațiuni

[1] Cf. Cătălina Velculescu, *Slavonic and Romanian Versions of the Collection of Texts entitled „Prologue"*, în „Revue des études sud-est européennes", XIX, 1981, nr. 2, p. 369—378

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

în opera *Scara* a lui Ioan Scărarul. De asemenea, prin copiere au fost amestecate narațiuni din diferite prototipuri. Dacă adăugăm la aceasta faptul că alcătuirea miscelaneelor reflectă cu timpul o structurare tot mai „personală", după preferințele și scrierile pe care le avea la îndemînă copistul, putem conchide că identificarea redacțiilor care stau la baza unor miscelanee este deosebit de greu de realizat. Dealtfel, autoarea afirmă că nu au fost identificate nici prototipurile grecești ale traducerilor în scelaneele paterice în limba slavă.

Răspîndirea patericelor în literatura bulgară (p. 27—82) este urmărită pe baza manuscriselor păstrate pînă în zilele noastre. Au fost parcurse cu deosebită răbdare cataloagele manuscriselor slave păstrate în depozitele din diferite țări, de asemenea cercetarea personală a multor biblioteci a condus-o pe autoare la concluzii personale, la corectarea unor datări, la stabilirea unor noi filiații. Autoarea arată că din perioada de pînă în sec. al XII-lea s-au păstrat numai narațiuni paterice disparate, în miscelanee cu conținut divers. Din sec. al XIII-lea cele mai vechi manuscrise numai cu texte paterice sînt conținute în *Codicele de la Berlin* și în *Prologul* de la Biblioteca Academiei de Științe din Sofia (mss nr. 72). Din sec. al XIV-lea s-au păstrat 7 copii după patericul *Sinaiticum*, 4 mss bulgare după *azbučno-ierusalimskii*, 6 mss din *svodnyj* pateric, 4 mss din patericul *de la Roma* și o copie după patericul *egiptean*, incomplet.

Manuscrisele slavo-române care conțin narațiuni paterice mărturisesc despre circulația și în părțile noastre a unor prototipuri. Dar acestea nu au fost aduse numai direct din Bulgaria, de către cărturari bulgari, așa după cum afirmă autoarea (p. 60), deoarece se știe că drumul manuscriselor slave a trecut pe la mănăstirile de la Athos și din Constantinopol [2] și, dealtfel, majoritatea manuscriselor din sec. al XIV-lea sînt databile anterior căderii Bulgariei sub jugul otoman. Destinul a două manuscrise paterice servește afirmația noastră. Astfel mss nr. 418 (313) din biblioteca mănăstirii Hilandar și mss nr. 4859/L păstrat la Muzeul Casa Dosoftei din Iași sînt scrise cu același duct, denumit „al popii Gherasim", și au fost datate, ambele, din a doua jumătate a sec. al XIV-lea. Pentru multiplicarea manuscriselor vechi slave, printre care și paterice, au trudit secole de-a rîndul copiști români, deoarece limba veche slavă s-a impus ca limbă internațională de cultură în lumea ortodoxă medievală exact ca limba latină în centrul și apusul Europei. Dealtfel și autoarea recunoaște că patericul *skitskij* s-a păstrat în două mss slavo-române din sec. al XV-lea, care sînt mărturia circulației acestui tip și în sec. al XIV-lea, din *svodnyj* pateric există miscelaneul monahului Gavril de la Neamț, scris la 1448, de asemenea mss 161, 160, 154 și mss 74 de la Biblioteca Academiei R. S. România cuprind aceleași scrieri. Se afirmă că copiile manuscriselor slavo-române a manuscriselor paterice sînt folositoare și pentru istoria literaturii bulgare, deoarece se poate studia conținutul miscelaneelor, pe care copiștii nu l-ar fi modificat (multele exemple de diversificare a miscelaneelor încă din sec. al XIV-lea par însă să demonstreze tocmai libertatea copiștilor în alcătuirea miscelaneelor!).

Căderea statului bulgar sub stăpînirea otomană a redus treptat interesul pentru narațiunile paterice, încît în secolele următoare numărul manuscriselor scade brusc. În sec. al XVII-lea reapare tradiția copierii narațiunilor paterice mai ales în proloage și damaschine, ceea ce lărgește sensibil cercul de cititori ai acestor scrieri. Totuși, se constată că deși numărul miscelaneelor în care sînt incluse narațiuni paterice este tot mai mare, în 30 de miscelanee abia sînt 80 de narațiuni și nu s-a descoperit încă nici un exemplar de pateric complet din sec. al XVIII-lea. În prima jumătate a sec. al XIX-lea Sofronie de Vrața reia într-un miscelaneu al său 18 narațiuni paterice, iar alte narațiuni sînt răspîndite în cca 20 de miscelanee.

Problema centrală a lucrării Svetlinei Nikolova este însă analiza tematicii narațiunilor, a ideilor, erolor și compoziției lor (p. 83—118). Autoarea realizează o schemă generală pentru narațiunile paterice, clasificîndu-le în narațiuni care descriu propriu-zis viața monahilor și narațiuni care se referă la raporturile monahilor cu lumea laică sau cu lumea animală; la rîndul lor creațiile din prima categorie sînt de două tipuri, cu teme care privesc viața monahilor în perspectivă religioasă și teme care preiau întîmplări din viața monahilor, prelucrate apoi pentru a trage învățăminte morale. Faptul că autorii prototipurilor au descris viața contemporanilor lor, că au fost martorii unor întîmplări pe care le relatează sau redau spusele unor martori oculari conferă narațiunilor caracterul unor „reportaje" (dacă este posibilă o asemenea „actualizare"!). Se întîlnesc foarte rar eroi din mitologia creștină, în afara chipului „diavolului" care este înfățișat

[2] I. Iufu, *Despre prototipurile literaturii slavo-române din sec. al XV-lea*, în „Mitropolia Olteniei", XV, 1963, p. 511—535, ap. G. Ivașcu, *Istoria literaturii române*, I, București, 1969, p. 38.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

fizic ca un om obişnuit. Personajele laice care apar în naraţiuni provin din diferite straturi sociale. Conflictele aparent pot fi considerate mărunte, dar capătă valoare morală prin contextul în care sînt plasate. Descrierea este de obicei dinamică, cu dialoguri frecvente şi monolog interior, iar gradaţia povestirii este totdeauna respectată.

În capitolul *Naraţiunile paterice şi folclorul* (p. 119—132) este urmărită circulaţia unor întîmplări şi precepte din paterice, considerate sugestive de către povestitori şi introduse în poveştile populare. Este alăturată o listă a subiectelor comune mai des întîlnite.

În *Concluzii* (p. 133—144), problema legăturilor dintre naraţiunile paterice şi operele analoge din alte literaturi europene din aceeaşi perioadă plasează cercetarea într-o perspectivă comparată largă. Se menţionează traducerea timpurie a unor paterice în limba latină şi se urmăreşte apoi răspîndirea prin versiunea latină a naraţiunilor paterice în limbile engleză, franceză, italiană, croată, bulgară, cehă şi polonă.

În anexă (p. 147—396) este editat textul patericului *svodnyj* păstrat în biblioteca mănăstirii Zograf de la muntele Athos, mss nr. 164 din sec. al XIV-lea, avînd 248 f., comparat cu mss nr. 148 din biblioteca mănăstirii Hilandar de la Athos, cu mss nr. 948 din colecţia Muzeului istoric din Moscova, cu mss nr. 136 din colecţia Bibliotecii „Kiril şi Metodiu" din Sofia şi cu mss nr. 237 din colecţia Hludov din Moscova. Se reproduc 16 fotocopii şi un indice de nume încheie lucrarea. Sperăm că cercetătorii români vor tipări textul slavo-român al patericului *svodnyj* păstrat în Muzeul Casei Dosoftei din Iaşi (mss nr. 4859/L), pentru ca slavistica să poată alinia şi manuscrisul românesc în şirul elementelor de comparaţie pentru ediţia critică de mai sus. Autoarea afirmă la p. 385, nota 4, că nu a putut să-l studieze, dar la p. 37, nota 42 arată pe larg conţinutul său şi îi analizează grafia şi toate filigranele, care datează din perioada 1326—1369.

Preţioasa monografie a Svetlinei Nikolova deschide noi perspective în cercetarea literaturii comparate cît şi pentru slavistică.

★

În acest context, al scoaterii la lumină a unora dintre prototipurile de bază ale naraţiunii tip pateric se cuvine relevată lucrarea lui Gerhard Birkfellner consacrată *Patericului de la Roma*, cum este cunoscut în literatura de specialitate. Se ştie că miscelaneul alcătuit de Papa Grigore I cel Mare, *Dialogi de vita et miraculis patrum Italicorum* . . ., scris în limba latină în anii 593—594, a fost tradus în limba greacă de către papa Zaharia între 741 şi 752; traducerea slavă a prototipului grecesc este cunoscut sub numele de *Rimjskij pateric*[3]. Relativ la structura acestei creaţii se cuvine subliniat faptul că cuprinsul se împarte în patru mari capitole, dar în totul este pateric, deoarece toate naraţiunile sale sînt unitare. Scrierea este un permanent dialog între Papa Grigorie şi diaconul Petru, ultimul formulînd întrebările: în răspuns Grigorie narează întîmplări diferite care se referă la viaţa clerului italian. Popularitatea scrierii lui Grigorie cel Mare a fost deosebit de intensă în evul mediu. Pe baza unei foarte bogate informaţii autorul alcătuieşte o istorie a difuzării miscelaneului gregorian în lumea bizantină, ca şi a locului *Dialogului* în contextul celor patru capitole. Acestea au fost receptate şi ca părţi separate, continuînd un destin independent, fiind incluse în miscelanee de diferite tipuri şi alcătuind, la rîndul lor, steme caracteristice de difuzare. Stadiul cercetării filiaţiei versiunilor slave a patericelor care au inclus şi părţi din *Dialogurile* lui Grigorie cel Mare este analizat în lumina unei bibliografii exhaustive. S-a discutat şi despre faptul dacă *Dialogurile* sînt sau nu naraţiuni paterice. În măsura în care au fost incluse în *svodnyj* pateric, ne alăturăm şi noi opiniei că ele sînt naraţiuni paterice, aşa după cum susţine şi Svetlina Nikolova, căreia însă G. Birkfellner îi reproşează o insuficientă poziţie critică (p. 40).

Pătrunderea în versiunea slavă a unor părţi din creaţia lui Grigorie se datoreşte, după opinia celor mai mulţi, şi în special a ultimilor cercetători (F. V. Mareş, J. Hamm, Ch. Hannick), tradiţiei methodiene, deşi se admite, îndeobşte, o dublă filieră, prin traduceri greceşti mai vechi şi prin traducerile methodiene — bineînţeles cu precizarea istoriografică pentru fiecare naraţiune sau fragment în parte.

Dialogurile lui Grigorie cel Mare au fost folosite şi în alte scrieri, după cum s-a întîmplat şi cu alte naraţiuni paterice. G. Birkfellner analizează fragmentele incluse în pandectele lui Nikon Muntenegreanul, în *Velikie Minei-Cet'i*, în *Prologe*, în scrierile lui Dimitrie Rostovskij şi în *Izmaragd*.

---

[3] Despre răspîndirea scrierii lui Grigorie cel Mare la slavi, Ch. Hannick, *Die griechische Überlieferung der Dialogi des Papstes Gregorius und ihre Verbreitung bei den Slaven im Mittelalter*, în „Slovo", 24 (1974).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Editarea *Dialogurilor* din cap. III—IV ale *patericului de la Roma* s-a făcut pe baza a patru manuscrise (Cod. Vind. slav 42; Cod. Serd. slav. 78; Cod. Mosq. slav. 237; Cod. Serd. slav. 1036), fiind tipărită versiunea din mss 42 de la Biblioteca Națională din Viena. Miscelaneul este considerat deosebit de important pentru că este o compilație „originală", care conține narațiuni din cap. IV al *patericului de la Roma*. Perpetuarea acestora în redacții bulgare ulterioare este urmărită pe larg pe baza unui mare număr de manuscrise (p. 81—215).

Metoda filologică folosită de G. Birkfellner în analiza și editarea textelor este riguroasă și de o maximă acribie. Stilul concis al expunerii scoate în relief claritatea demonstrațiilor sale. Cartea reputatului cercetător de la Viena, autorul celui mai complet catalog al manuscriselor slave de la Biblioteca Națională austriacă [4], se alătură lucrărilor devenite clasice din literatura slavisticii.

★

În literatura română nu s-au făcut încă cercetări tipologice referitoare la patericele slavo-române și românești, deși se cunosc cca 200 de miscelanee — numai la Biblioteca Academiei R. S. România — care cuprind și narațiuni paterice.

O carte apărută recent, *Pateric românesc*, cu prefața prof. dr. D. Stăniloae, nu se ocupă însă de istoricul scrierilor din această categorie, ci reprezintă ea însăși o culegere de narațiuni paterice, alcătuite în zilele noastre de Ioanichie Bălan după schemele prototipurilor ce au circulat în literatura română.

Autorul arată că ideea de a alcătui această culegere se datorește doctorului Antonie Plămădeală. Ea cuprinde 316 narațiuni care se încadrează în cele două categorii (cf. clasificarea Svetlinei Nikolova): expuneri de vieți și relatările despre activitatea lor reflectată în învățături moralizatoare.

Lucrarea are narațiuni referitoare la persoane care au trăit în sec. XIV—XV (35 de povestiri), sec. XV—XVI (37 povestiri), sec. XVI—XVII (34 povestiri), sec. XVII—XVIII (28 povestiri, sec. XIX (80 povestiri), sec. XX (102 povestiri). Marele număr de narațiuni privind persoane din ultimul secol evidențiază posibilitatea de culegere directă a materialului de către autor, de la martori oculari sau din tradiția orală.

Se remarcă paginile despre oameni de cultură ca Paisie Velicikovschi, Veniamin Costache, Daniil Sihastru, Varlaam, Dosoftei. Ar fi putut fi incluse și viețile Teofanei, mama lui Mihai Viteazul, a Saftei Brincoveanu sau a unor copiști de manuscrise, atît de numeroși în mediul descris. Astfel sînt monahul Ghelasie care a copiat la 1805 un pateric(„care la greci este scris pe alfa vita", deci din categoria azbučno-ierusalimskij — nota noastră), sau Methodie de la Agapia care copiază și el un pateric („carte ce să chiamă Otecinic")[5], Macarie, shimonahul din sihăstria Durău sau acea shimonahă Migdonia care transcrie sute de pagini de manuscrise, care vor cunoaște cu deosebire o mare circulație.

Din lectura acestei lucrări care se adresează unui cerc mai larg de cititori se desprinde imaginea unității așezărilor din toate provinciile românești și într-ajutorarea culturală neîntreruptă. Astfel, de exemplu, de la mănăstirea Neamț se trimiteau, în prima jumătate a sec. al XIX-lea, în Ardeal, cărți și teascuri tipografice. Lucrarea se recomandă ca izvor de prima mînă pentru studiile viitoare.

★

Prin apariția acestor lucrări de larg orizont cultural considerăm că cercetătorilor români de literatură comparată și celor care se ocupă de cultura românească veche li s-au pus la îndemînă prețioase instrumente de lucru.

Paul Mihail

---

[4] G. Birkfellner, *Glagolitische und kyrillische Handschriften in Österreich*, Viena, 1975, cf. recenzia noastră în „Revue des études sud-est européennes" XV, 1977, nº 3, p. 574—577.

[5] Paul Mihail, *Manuscrise românești din Biblioteca Mitropoliei Moldovei*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", LI, 1975, nr. 1—2, mss 20, 24, 25, 29.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

„Cyrillomethodianum" *Recherches sur l'histoire des relations helleno-slaves*, vol. V, 1981, 217 p.

Cercetările de slavistică din Grecia s-au grupat în jurul „Asociației elene de studii slave din Salonic". Activitatea rodnică de studiere a relațiilor dintre poporul grec, popoarele slave și cele din întreg sud-estul Europei a dus la publicarea unora dintre rezultatele ei în cele cinci volume ale revistei „Cyrillomethodianum" (1971—1981) și a trei volume din colecția de studii.

La 21—24 mai 1979 s-a ținut sub auspiciile Asociației un simpozion internațional cu tema „Littérature moyenne grecque et littératures slaves. Correlations dans les recueils manuscrits" cu participarea unor savanți și cercetători din Grecia, România, Austria, Bulgaria, Canada, Iugoslavia, R.F. Germania, Statele Unite. Comunicările prezentate formează materialul celui de al V-lea volum al revistei, apărut în 1981 la Salonic sub redacția unui comitet condus de prof. Antoine-Emil Tachiaos de la Universitatea din Salonic. Volumul întrunește pagini închinate problemelor pe care le pun codicele manuscrise, cunoscute sub numele slav de *Sbornice*, grec *Syllogai* (Culegere de opere diverse din literatura medievală). Conținutul lor include o gamă largă de opere literare de cele mai diverse genuri, mergînd de la lucrări teologice, dogmatice și filosofice, pînă la povestirile cu caracter moralizator din „Paterice". În dezbaterile simpozionului s-a subliniat mai ales caracterul original al fiecărui volum, în care personalitatea copistului (sau redactorului) impune deseori o anumită selecție între miile de scrieri ale autorilor, începînd cu literatura clasică a părinților bisericii și ajungînd pînă în secolul al XVIII-lea. Pentru literatura română de specialitate, un rol important revine lui Paisie Velicicovski și școalii sale, care au dat o nouă viață vechilor sbornice păstrate în bibliotecile mănăstirilor românești, cît și în mănăstirile athonite, ruse și bulgare. Criteriul selecției, tematica sbornicelor este o altă problemă dezbătută de cei 22 autori. Redactorul sbornicelor urmărește fie demonstrarea unei idei, în general a propagandei isihaste, dar foarte adesea și a unei idei politice, cum este cazul includerii mărturiilor istorice în text sau al exaltării renumelui unui lăcaș de cult în care el trăiește sau scrie.

Ricardo Picchio de la Universitatea din Yale (SUA) deschide seria de comunicări cu discuția în privința oscilației între compilație și compoziție. „Orice scriitor care produce o entitate literară nouă (sbornic) poate fi considerat autor", căci acesta adaptează, interpretează, pune în valoare un anumit text. Așa s-ar explica versiunile „scurte" și „lungi" ale unei opere sau existența unor genuri deosebite de sbornice intitulate *Cepy* (catena), *Zlatostruj*, *Zlatoust*, *Izmaragd*, *Prolog*, *Albina*, (Pčela, Melissa). Aurelio de Santos Otero (Bonn, R. F. Germania) urmărește acest aspect prin opera popei Eremia, confundat adesea cu întemeietorul bogomilismului. Clementina Ivanova (Sofia), cunoscută pentru cercetările asupra literaturii hagiografice și omiletice la slavi, studiază sbornicele cu un caracter fix și anunță redactarea unui repertoriu de opere bizantine și slave grupate pe date calendaristice (învățături, laude, omilii, vieți), aranjate în ordinea cronologică a copiei, pentru a se putea stabili arhetipul (pentru literatura bizantino-slavă răspîndită în sbornicele din R.S. România s-a redactat încă din 1972 un repertoriu alfabetic pe autori de subsemnatul; acesta se află în manuscris în arhiva Institutului de studii sud-est europene) William Veder prezintă mecanismul operației de compilare, exemplificat în formarea *Patericelor*. Radmila Marinković (Belgrad) prezintă modul în care se transmit copiile unei opere de la un sbornic la altul, servindu-se de felul în care apare în romanul cavaleresc (*Războiul troian* și *Alexandru Macedon*). Se arată cum s-a format varianta sîrbă a *Alexandriei* și asocierea acesteia cu *Troianska priča*. Biljana Jovanović-Stipčević (Belgrad) expune comunicarea *Puncte de contact între sbornicele sîrbești și cartea literară a secolului al XIII-lea*, arătînd importanța copiilor în stabilirea climatului literar-ideologic al unei epoci date. Vasilka Tăpkova-Zaimova (Sofia) se ocupă de legătura care există între legendele despre Sfîntul Dimitrie din Salonic și literatura bulgară. František V. Mareš (Viena) ne oferă în analiza *Liturghiei Sf. Petru* un exemplu de analiză aprofundată a textelor în vederea stabilirii legăturii dintre ele. „Fragmentele glagolitice de la Pazin" formează obiectul cercetării Biserkăi Grabar (Zagreb), care aduce identificări ale cuprinsului și stabilește vechimea textului slavon. Un codice grec de la mănăstirea Ivir (Athos), numit *Okeanos* și modul în care s-a alcătuit este studiat de Basile Psephlongas (Salonic), iar

Revista de istorie și teorie literară, tom 31, nr. 2, p. 237—238, București, 1982.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Richard Pope (Canada) studiază conținutul Sbornicului Hilandlar no. 485, ca expresie a vieții monahale de la Athos și ca metodă de alcătuire a codicelui. Aceleași preocupări arată Marija Ikonomu (Salonic), luînd ca model Sbornicul de la Goriția. Felul în care se răspîndesc în sbornice operele lui Pseudo-Dionisie Areopaghitul în traducerea călugărului Isaiia (1371) este tema pe care o prezintă George Trifunović (Belgrad). Kujo Kujev (Sofia) se ocupă de circulația operei lui Gheorghe Hirovosc, *Despre forme*, în 17 copii, începînd cu Sbornicul lui Sviatoslav din 1073. Pentru noi sînt interesante copiile păstrate în Biblioteca Academiei R.S.R.: ms. slav 72, considerat de autor din sec. XIII, și ms. slav 310. *Fiziologul*, operă de largă circulație și la români, apariția, evoluția și semnificația textului sînt studiate de Dimtrios Kaimakis (Salonic) în ansamblul operelor ce-l însoțesc în cele 15 sbornice (sec. XI—XVII) prezentate. Ljiljana Juhas (Belgrad) urmărește aceeași problemă pentru *Viața lui Ștefan Nemanja* redactată de regele Ștefan Primul-încoronat. Phaedon Malingoudis (Salonic) prezintă o problemă specială de terminologie a traducerilor slave din limba greacă. Dimitrije Bogdanović (Belgrad), care s-a ocupat de literatura isihastă și athonită, trece în revistă tipurile de sbornice din literatura sîrbă, oprindu-se îndelung asupra celor în care această mișcare spirituală și-a pus cu precădere amprenta în sec. XIV. Cum legăturile literaturii române medievale cu această categorie de manuscrise sînt foarte accentuate, acest scurt articol permite o mai ușoară clasificare și o analiză a semnificației lor în trecut. Antoine-Emil Tachiaos din Salonic, cunoscut cercetător al spiritualității și literaturii medievale și neistovit analist al operei lui Paisie Velicicovschi, se ocupă de formarea *Philokaliei* tipărită în 1782 la Veneția și pe care Velicicovschi a folosit-o la redactarea operei similare ruse editată la Moscova în 1793. Modul în care a fost alcătuit acest sbornic, principiile care i-au stat la bază în selectarea operelor și identificarea autorilor incluși formează temelia preocupărilor sale. Jean Tarnanidis (Salonic) subliniază de asemenea activitatea lui Paisie Velicicovschi și a ucenicilor lui, ultimii alcătuitori de sbornice bizantino-slave.

Am lăsat la sfîrșit articolele profesorului Gheorghe Mihăilă și Démètre Nastase, care se ocupă de aproape și direct de sbornicele redactate de români — deși mai mult sau mai puțin și celelalte comunicări privesc materiale aflate în bibliotecile noastre. În articolul *Despre unele opere ale literaturii bizantine în sbornicele slavo-române* (în rusește), G. Mihăilă studiază rolul jucat de copia slavo-română a cronicii lui Manasses în literatura română și de editarea acesteia de către Ioan Bogdan, aducînd date noi despre activitatea slavistului român. Răspîndirea lui Manasses în limba română, în compilația lui Mihail Moxa, celelalte izvoare incluse în cronica universală a acestuia formează partea a doua a expunerii. Ele pun în lumină procesul de selecție al scriitorilor români în alcătuirea unui asemenea sbornic de conținut istoric.

O problemă legată de caracterul original al sbornicelor slavo-române și de semnificația lor ideologic-politică tratează Démètre Nastase (Atena) în articolul cu titlu sugestiv *Unitate și continuitate în conținutul culegerilor manuscrise zise „Sbornice"* (în franceză). Reunirea unor texte aparent disparate, cu caracter „enciclopedic", într-un volum în care figurează și lucrări de istorie românească, are o semnificație deosebită. Ceea ce își propune autorul și reușește să arate este concepția istoriografiei românești medievale de a desemna pe domnitorii români ca moștenitori ai titlului și coroanei imperiale într-un Bizanț reînviat (țari, țarstvo).

Aproape toate articolele închinate „Sbornicelor" sînt și rămîn studii de referință în această problemă esențială a literaturii bizantino-slave și române, care a oferit material de meditație pentru cărturarii evului mediu din sud-estul Europei.

Ion-Radu Mircea

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

BIBLIOTECA și cercetarea, vol. II, Lucrările simpozionului omagial din 30 sept. 1977 — Timotei Cipariu (1805—1887), Cluj-Napoca, /f.e./1980, f. titlu + 303 p. multigr. cu facs. (Academia R.S. România. Filiala Cluj-Napoca. Biblioteca).

BIBLIOTECA și cercetarea, vol. III, Zilele bibliotecii academice clujene. Sesiunea științifică din 24—25 noiembrie 1978, Cluj-Napoca, /f.e./, 1979, f. titlu + II + 110 p. multigr. cu facs. (Academia R. S. România. Filiala Cluj-Napoca. Biblioteca).

BIBLIOTECA și cercetarea, vol. IV, Zilele bibliotecii academice clujene. Sesiunea științifică din 29 noiembrie — 1 decembrie 1979, Cluj-Napoca, /f.e./, 1980, f. titlu + IX + 443 p. multigr. cu facs. și tab. (Academia R.S. România, Filiala Cluj-Napoca. Biblioteca)

BONDDY, François und ABELEIN, Manfred, *Deutschland und Frankreich* Geschichte einer wechselvollen Beziehung, Düsseldorf & Wien, Econ Verlag, 1973, 296 p.

CATALOGUL cărților rare și prețioase, vol. IV, Secolul XVIII, Iași, /f.e./, 1981, VII + 1157 p. multigr. (Biblioteca centrală universitară „M. Eminescu" Iași. Serviciul bibliografic).

FEUILLET, Jack, *Sofroni Vračanski. Vie et tribulations du pecheur Sofroni*. Introduction, traduction et notes établies par: ..., Sofia, Presse, 1981, 228 p. multigr.

FISCHER, Manfred S., *Nationale Images als Gegenstand vergleichender Literaturgeschichte*. Untersuchungen zur Entstehung der komparatistischen Imagologie. Bonn. Bouvier Verlag Herbert Grundmann, 1981, 254 p. (Aachener Beiträge zur Komparatistik, Band 6).

GAVRILESCU, Lidia, *Revista scriitoarei. 1926—1943*. Indice bibliografic, Iași, /f.e./, 1981, XVII + 190 p. multigr. (Biblioteca centrală universitară „M. Eminescu" Iași. Serviciul bibliografic).

GESEMANN, Wolfgang, *Die Entdeckung der unteren Volksschichten durch die russische Literatur*. Zur Dialektik eines literarischen Motivs von Kantemir bis Belinskij, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1972, 316 p. (Veröffentlichungen des Osteuropa-Institutes München. Band 39).

KARLINGER, Felix, *Die Funktion des Liedes in Märchen der Romania*, Salzburg & München, Verlag Anton Pustet, 1968, 16 p. cu note muz. (Salzburger Universitätsreden, Heft 34).

MELONE, Thomas M., *Melanges africains*. Ouvrage collectif réalisé par l'Equipe de Recherches en Littérature Africaine Comparée sous la direction de: ..., Yaounde, /f.e./, 1973, 368 p. + 4f. facs.

THOMSEN, Cristian W. und FISCHER, Jens Malte, *Phantastik in Literatur und Kunst*. Herausgegeben von: ..., Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1980, X + 564 p. + 8. f. ilustr.

Publicații periodice

CANADA

Canadian Review of Comparative Literature — Revue Canadienne de Littérature Comparée, Edmonton, 1980, vol. VII, No. 4.

CEHOSLOVACIA

Zbornik Filozofickej Fakulty Univerzity Komenskeho. Philologica, Bratislava, XXVIII (1977)/ Apărut: 1981/; XXIX (1978)/ Apărut: 1981/; XXX (1979)/ Pe foale-titlu: 1980; Pe verso foaie titlu: C. 1981/.

Československá rusistika, Praha, XXVI (1981), číslo 3.

Revista de istorie și teorie literară, tom. 31, nr. 2, p. 239—240, București, 1982.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

R. F. GERMANIA

Germanisch-Romanische Monatsschrift (Neue Folge), Heidelberg, 1981, Band 31, Heft 2.
Literature. Music. Fine Arts. German Studies. Section III, Tubingen, 1981, vol. XIV, nr. 2.
Zeitschrift für Kulturaustausch, Stuttgart, 31(1981), 3—4 Vj.

ITALIA

Libri e riviste d'Italia, Roma, XXXII (1980), nr. 367—368; XXXIII(1981), nr. 371—372.
Livres et revues d'Italie, Rome, XXIII (1980), nr. 1.

POLONIA

Biuletyn Polonisticzny, Warszawa, XXIV (1981), 1—2 (79—80).
Dialog, Warszawa, XXVI (1981), 5 (301)—8(304).
Pamiętnik Literacki, Wroclaw ..., LXXII (1981), 2.
Twórczość, Warszawa, XXXVII (1981), 6 (431)—9(434).

ROMÂNIA

Manuscriptum, București, XII (1981), nr. 4(45).
Ramuri, Craiova, 1981, nr. 7 (205).
Revista Comisiei naționale române pentru Unesco, 23(1981), nr. 3.
Viața românească, București, XXXIV (1981), nr. 10, 12.

SPANIA

Revista de Literatura, Madrid, 1981, tomo XLIII, no. 85.

S.U.A.

Twentieth Century Literature, New York, 1981, vol. 27, nr. 1.

U.R.S.S.

Russkaja literatura, Leningrad, 1981, nr. 3—4.
Voprosy literatury, Moskva, 1981, nr. 6, 9—12.

Georgeta Stoia-Mănescu

Biblioteca Fac. de Lb. și Lit. Română
SECȚIA
LITERATURĂ
București

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

THE REVIEW OF LITERARY HISTORY AND THEORY contributes to the scientific appreciation of the national literary patrimony, to the development of studies and researches in history and theory of literature, aesthetics and folklore. The reviews of books and periodicals on different subjects, bibliographical notes and commentaries on scientific life aiming at giving information about the results attained in these domains in our country and abroad, at encouraging the exchanges of ideas, hypotheses, points of view and new methods of exploration and interpretation of the literary phenomenon.

★

The Review is addressed to literary theoreticians and historians, comparatists, aestheticians and folklorists, critics and writers, research-workers and publicists, professors and students.

★

Signed by well-known specialists, by members on the professorial staff, by Romanian an foreign research-workers, the published papers attempt to open up new perspectives concerning the investigation and the complex understanding on the tackled domains, to promote the Romanian point of view in contemporary literary research work.

★

Collaborators are requested to send their texts typewritten in conformity with current usages, the responsability for their contents being considered integrally theirs. Unpublished manuscripts are not returned. The mail, the books and periodicals for review and exchange will be sent to the address of the Review.

The Review effectuates exchange of similar publications, with publishing houses, bulletins from different universities, departements and seminars, societies, libraires, associations and scientific institutions from all over the world with other printed matter of a similar type.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Din lucrările apărute în Editura Academiei R. S. România mai găsiți în librării:

Sub red. D. Panaitescu Perpessicius, M. Eminescu, *Opere*, VI, 1963, 56 lei.
Sub. red. Tudor Vianu, Al. I. Odobescu, *Opere*, I, 1965, 32 lei.
Sub. red. Al. Dima, Al. I. Odobescu, *Opere*, II, 1967. 37 lei.
Sub red. Paul Cornea, *Documente și manuscrise literare*, I, 1967, 19,50 lei; II, 1969, 25 lei.
Sub. red. Adrian Fochi, I. U. Jarnik, Andrei Bîrseanu, *Doine și strigături din Ardeal*, 1968, 63 lei.
Lucia Protopopescu, *Noi contribuții la biografia lui I. Budai-Deleanu*, 1967, 8,75 lei.
I. C. Chițimia, *Folcloriști și folcloristică românească*, 1968, 24 lei.
Sub. red. D. M. Pippidi, D. Cantemir, *Descriptio Moldaviae*, 1973, 41 lei.
Sub. red. V. Cândea, D. Cantemir, *Opere*, I, 1974, 36 lei ; IV, 1973, 35 lei.

I. P. Informația c. 2173

Lei 30

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro